Rekayasa
Ketersinggungan Agama dan
Ancamannya bagi Demokrasi

Cherian George

Pelintiran Kebencian

Pelintiran Kebencian

Rekayasa Ketersinggungan Agama
dan Ancamannya bagi Demokrasi

Cherian George

Pusat Studi Agama dan Demokrasi (PUSAD)
Yayasan Paramadina
Jakarta, 2017

Pelintiran Kebencian
Rekayasa Ketersinggungan Agama dan Ancamannya bagi Demokrasi
Karya Cherian George

Penerjemah: Tim PUSAD Paramadina dan IIS UGM
Penyunting: Ihsan Ali-Fauzi dan Irsyad Rafsadie

Cetakan I, Desember 2017
Diterbitkan oleh
Pusat Studi Agama dan Demokrasi (PUSAD)
Yayasan Paramadina
bekerjasama dengan
Institute of International Studies (IIS)
Jurusan Ilmu Hubungan Internasional Universitas Gadjah Mada
didukung oleh
The Asia Foundation

Alamat Penerbit:
Bona Indah Plaza Blok A2 No B11
Jl. Karang Tengah Raya, Lebak Bulus, Cilandak
Jakarta Selatan 12440
Tel. (021) 765 5253

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)

Cherian George
Pelintiran Kebencian: Rekayasa Ketersinggungan Agama dan Ancamannya bagi Demokrasi/Cherian George; penyunting, Ihsan Ali-Fauzi dan Irsyad Rafsadie. —Jakarta: PUSAD Paramadina, 2017.
x + 370 h.; 15,5 x 23 cm.

ISBN 978-979-772-058-2

Subjek: Penodaan agama—Hukum dan perundangan | Penodaan agama—Aspek politik. | Kebebasan berekspresi. | Persekusi politik. | Ujaran kebencian—Hukum dan perundangan

Mengenang Ibrahim Haji Kader Mustan (1925-1976)
dan Samsu Rizal Panggabean (1961-2017)

Daftar Isi

Pengantar Penerbit

Ketika pada sekitar Januari dan Februari tahun ini, 2017, kami di Pusat Studi Agama dan Demokrasi (PUSAD) membaca dan mendiskusikan edisi Inggris buku ini, kami segera menyadari relevansi tesis-tesis besarnya dengan suasana sosial dan politik di Indonesia. Saat itu kita sedang disibukkan oleh Pilkada Jakarta, yang gema dan dampaknya memengaruhi seantero pelosok negeri. Kami menemukan dalam peristiwa itu apa yang dalam buku ini disebut "pelintiran kebencian". Dan di sana kami melihat bukti-bukti kuatnya klaim Cherian George, penulisnya: alat strategis itu, pelintiran kebencian, digunakan para makelar politik untuk memenangkan pertarungan Pilkada Jakarta dengan cara-cara yang jelas membahayakan demokrasi.

Menariknya, Indonesia adalah salah satu negara demokrasi yang dijadikan bahan studi kasus dalam buku ini, selain Amerika Serikat dan India. Peristiwa dalam Pilkada Jakarta seperti memberi kami *sequel* atau apendiks dari apa yang disampaikan George dalam salah satu bab bukunya. Hal yang sama juga akan tampak jika nanti Anda membaca bab mengenai Amerika Serikat, merenungkan kembali cara-cara Donald Trump memenangkan pemilihan umum, dan melihat langkah-langkah aktualnya kini sebagai presiden terpilih. Semuanya menunjukkan bahaya pelintiran kebencian sebagai strategi politik.

Menimbang makna penting buku ini, kami memutuskan untuk menerjemahkannya ke dalam Bahasa Indonesia. Sebelumnya, kami sempat mendiskusikannya di Jakarta, antara lain dengan menghadirkan penulisnya. Saya sendiri pernah menulis tinjauannya di *Tempo* (14 Mei 2017).

Selain mencerahkan, membantu kita memahami situasi yang sedang berkembang, nilai penting lain buku ini adalah karena penulisnya menawarkan obat yang dapat kita minum untuk mengatasi wabah penyakit pelintiran kebencian. Tawaran-tawaran itu penting kita diskusikan, khususnya dengan meletakkannya dalam konteks kita. Agar demokrasi kita bisa bertahan, kita wajib memahami apa yang menggerogoti tubuhnya dan mencari pil yang bisa menyembuhkannya.

Penerbitan edisi Indonesia ini akan bermanfaat jika para pembaca bisa berbagi dengan kami tentang dua kepedulian itu: bahwa pelintiran kebencian adalah penyakit sangat berbahaya, dan bahwa penyakit itu ada obatnya, meskipun tidak mudah ditelan, karena ia mensyaratkan partisipasi *setiap* warganegara! Begitulah demokrasi dan dilemanya: sistem politik ini bisa mengobati diri sendiri, menjadikannya lebih kuat, tapi cara-cara mengobatinya harus demokratis pula. Demokrasi mengharamkan prinsip "tujuan menghalalkan cara", yang persis merupakan prinsip dasar bekerjanya pelintiran kebencian.

Kami ingin mengucapkan terima kasih kepada Cherian George dan Penerbit MIT, yang sudah memercayakan kami mengerjakan edisi ini. Juga kepada Asia Foundation dan kawan-kawan lain di PUSAD dan IIS-UGM yang turut sibuk bekerja dalam rangka penerbitan edisi ini.

Akhirnya, jika Cherian George mendedikasikan bukunya kepada bapak mertuanya, kami ingin mendedikasikan edisi Bahasa Indonesia buku ini kepada almarhum Samsu Rizal Panggabean – sahabat, guru dan inspirasi kami, yang wafat pada 7 September 2017 lalu. Mengenang kembali segala jihadnya sepanjang hayat, tak mengherankan jika almarhum adalah orang pertama yang turut mendorong penerjemahan buku ini dan meminta saya berceramah mengenainya di depan mahasiswanya Jurusan Hubungan Internasional UGM. Semoga kegembiraan almarhum bertambah dengan terbitnya edisi ini dan beliau bisa lebih damai di sisi-Nya di sana.***

Jakarta, 2 Desember 2017

Ihsan Ali-Fauzi
PUSAD Paramadina

Prakata

Beberapa tahun lalu di Malaysia, sekelompok massa yang dimobilisasi oleh aktivis Muslim garis keras membubarkan sebuah forum diskusi mengenai kebebasan beragama. Polisi datang untuk memulihkan ketertiban – dengan menginstruksikan penyelenggara untuk membatalkan pertemuan mereka agar tidak memprovokasi lebih lanjut para pengunjuk rasa.[1] Saya cukup tercengang ketika mendengar peristiwa ini dapat terjadi di sebuah negara yang memiliki reputasi baik dalam bidang toleransi beragama. Saya tidak akan seterkejut itu jika kalangan konservatif-religius tadi marah terhadap konser musik rock, atau yang mereka anggap sebagai serangan atas nilai-nilai keluarga. Justru sebaliknya, mereka marah terhadap gagasan kegiatan lintas-iman. Entah bagaimana, para pemeluk kepercayaan mayoritas – tepatnya, agama resmi negara – telah meyakinkan diri mereka sendiri bahwa status mereka sedang terancam. Dan entah bagaimana pula, pihak berwenang memutuskan bahwa cara tepat guna menyelesaikan perselisihan adalah dengan memihak mereka yang meneriakkan hasutan ketersinggungan dan membungkam ujaran yang sesungguhnya harus dihargai.

Sebelumnya, yang menjadi perhatian utama saya adalah sensor-sensor konvensional yang dilakukan pemerintah. Bekerja sebagai seorang jurnalis dan akademisi di lingkungan yang tidak liberal semacam Singapura, saya akrab dengan keinginan pejabat pemerintah untuk membatasi diskursus politik dan ekspresi keluhan masyarakat. Tetapi, ada yang lain dari peristiwa di atas (di Malaysia). Pengunjuk rasa menunjukkan sisi gelap dari kuasa rakyat (*people power*) – publik yang yakin dengan keutamaan opininya, intoleran terhadap perbedaan, dan menggunakan ruang demokrasi untuk

mencekik kebebasan pihak lain. Saya mulai menyadari adanya peristiwa serupa di mana-mana. Pada masa di mana hanya ada sedikit tantangan yang lebih mendesak dan universal daripada belajar hidup dalam keberagaman, para oportunis menggunakan propaganda kebencian untuk menciptakan delusi mengenai komunitas-komunitas "murni" yang perlu dilindungi dari noda yang diberikan pihak lain. Beberapa di antaranya berbentuk ujaran kebencian (*hate speech*), yang mendorong kekerasan terhadap kelompok-kelompok yang tidak disukai. Dalam kasus lainnya, propaganda kebencian termanifestasikan sebagai ledakan ketersinggungan massa akan sebuah penghinaan. Pengunjuk rasa menuntut intervensi langsung pemerintah, atau terlibat dalam aksi-aksi main hakim sendiri guna meredakan perasaan agama yang terluka.

Para pengamat biasanya mendeksripsikan konflik-konflik semacam ini sebagai sesuatu yang primordial, berakar dari psikologi kesukuan serta diperkuat oleh pesan-pesan para nabi dan pengkhotbah. Dalam tafsiran ini, naluri manusia – ditambahkan dengan firman Tuhan – sudah cukup menjelaskan kejadian yang tampak spontan dan tak terelakkan ini. Pertanyaan saya bermula dari asumsi yang berbeda: barangkali, episode-episode kebencian dan ketersinggungan skala besar terhadap kelompok tertentu bukanlah respons alami terhadap keberagaman masyarakat; tetapi justru merupakan hasil dari kampanye-kampanye canggih yang diproduksi wirausahawan politik demi kepentingan strategis mereka. Segera menjadi jelas bagi saya bahwa strategi menghina dan merasa terhina merupakan teknik berwajah ganda dalam pertarungan politik. Karena saya tidak dapat menemukan terminologi guna menggambarkan fenomena ini, saya memutuskan untuk menamainya pelintiran kebencian (*hate spin*).

Buku ini adalah studi tentang bagaimana pelintiran kebencian beroperasi dan bagaimana demokrasi perlu mengatasinya. Dalam delapan babnya, saya menganalisis episode-episode transnasional, seperti kontroversi seputar publikasi kartun Nabi Muhammad pada 2005-2006. Saya juga menyelidiki beberapa konflik domestik di tiga negara demokrasi terbesar dunia. Kelompok-kelompok garis kanan Hindu konservatif di India, Islam konservatif di Indonesia, dan Kristen konservatif di Amerika Serikat – semuanya melibatkan agen pelintiran kebencian, yang memodifikasi metode-metode mereka supaya sesuai dengan lingkungan hukum dan sosial masing-masing. Saya menunjukkan bagaimana praktisi pemelintir kebencian menggunakan kebebasan dan toleransi yang dijamin

oleh demokrasi guna mendukung agenda yang menggerogoti nilai-nilai demokrasi itu sendiri. Agen pemelintir kebencian menegaskan eksistensi diri mereka di ruang publik, mengklaim diri sebagai korban dan menuntut kehormatan – bahkan pada saat mereka sendiri menggerogoti hak pihak lain untuk berpartisipasi secara setara dalam kehidupan bermasyarakat, atau bahkan sekadar diperlakukan secara bermartabat sebagaimana layaknya memperlakukan sesama manusia.

Negara-negara demokrasi perlu mengembangkan respons-respons hukum, politik, media, dan kewargaan terhadap pelintiran kebencian. Demokrasi harus melarang upaya-upaya menghasut tanpa meminggirkan kebutuhan melindungi kebebasan berbicara. Buku ini menunjukkan bagaimana komunitas-komunitas rentan akan merasa terteror jika pihak berwenang gagal melaksanakan kewajiban ini. Akan tetapi, berurusan dengan ketersinggungan adalah suatu hal yang berbeda. Kita akan melihat bahwa perundang-undangan yang menindak penistaan dan penodaan agama biasanya sangat kontraproduktif. Mekanisme legal ini memungkinkan agen-agen pelintiran kebencian membajak kekuatan koersif negara melalui klaim ketersinggungan. Dengan demikian, kebijakan-kebijakan keliru seputar pelintiran kebencian justru berpeluang melahirkan kerugian ganda terhadap kelompok-kelompok rentan. Pertama, pemolisian yang kurang memadai terhadap penghasutan menjadikan kelompok-kelompok rentan tadi target kampanye kebencian yang berujung pada diskriminasi dan kekerasan. Kedua, praktik-praktik keagamaan atau budaya mereka bisa saja dituding menyinggung kelompok dominan, dan kemudian ditekan melalui penggunaan yang selektif terhadap undang-undang penistaan agama.

Para komentator, analis, dan pembuat kebijakan telah memperhatikan secara seksama relasi yang dinamis antara agama dan kebebasan berekspresi. Ongkos dari salah atur terkait relasi ini mudah dilihat – dalam perpecahan pahit terkait isu-isu seni dan sastra, dalam pemilihan umum yang terpolarisasi tanpa adanya ruang kompromi, hingga dalam retorika dehumanisasi yang berpuncak pada pembunuhan massal. Guna memperbaiki prospek hidup damai berdampingan di tengah-tengah keberagaman masyarakat, niat baik saja tidak cukup. Kita juga perlu menyadari dinamika yang mendasari dan membentuk intoleransi agama. Memahami pelintiran kebencian dan bagaimana ia bekerja adalah satu langkah kecil ke arah tujuan besar tersebut.***

Ucapan Terima Kasih

Buku ini tidak akan lahir tanpa dukungan dari banyak organisasi dan individu. Kesempatan residensi di Rockefeller Foundation's Bellagio Center pada 2011 memberi saya waktu untuk merealisasikan konsep ini. Program yang diselenggarakan oleh Asia-Europe Foundation dan Open Society Foundations memperkenalkan saya kepada pemikir dan aktivis terkemuka yang bekerja di bidang kebebasan berekspresi dan politik agama. Ketika penelitian dan proses penulisan saya mencapai tahap paling mendesak, institusi saya ketika itu – Department of Journalism in the School of Communication, Hong Kong Baptist University – telah banyak memberikan dukungan finansial dan dorongan moral secara profesional.

Dalam proses penelitian, saya sangat beruntung bisa berkonsultasi dengan Eric Barendt, Kevin Boyle (Alm), Agnes Callamard, Jeffrey Haynes, Arif Jamal, Frank La Rue, Tarlach McGonagle, Sejal Parmar, Robert Post dan Arch Puddington. Saya juga mendapatkan banyak masukan dari Sayeed Ahmad, Shahzad Ahmad, Susan Benesch, Nighat Dad, Goh Lih Shiun, John Keane, Toby Mendel, Kamran Reza, Naomi Sakr dan Lokman Tsui.

Penelitian saya di India dipandu oleh Bhairav Acharya, Chinmayi Arun, Saurav Datta, Roxy Gagdekar, Varghese George, Mohd Aamir Khan, Milind Kokje, Harsh Mander, Siddharth Narrain, Cedric Prakash, Geeta Seshu, Teesta Setalvad, Imran Siddiqui, R. B. Sreekumar, Shyam Tekwani, RomilaThapar, dan Deepal Trivedi. Di Indonesia, saya berhutang banyak kepada Ihsan Ali-Fauzi, Endy Bayuni, Donald Emmerson, Abdul Malik Gismar, Bambang Harymurti, Sidney Jones, Edwin Lubis, Zulfiani Lubis, Megi Margiyono, Husni Mubarak, Mohamad Guntur Romli, dan Bonar Sigalingging. Di Amerika Serikat, saya beruntung bisa belajar dari Ossama

Bahloul, Miranda Blue, Randy Brinson, Nicholas Gaxiola, Eric Johnston, Nathan Lean, Tara Morrow, Peter Montgomery, Mark Potok, Corey Saylor, Saleh Sbenaty, Faheem Shaikh, Yasmine Taeb, Ashfaq Taufique, dan Sara Wicht.

Saya juga berterima kasih kepada asisten penelitian saya, Parul Sharma di India, Yasmin Purba di Indonesia, dan Pearl Liu Fangfei, Nathaniel Suen, dan Bridgette Hall di Hong Kong. Terima kasih kepada Audra Wolfe, yang memperbaiki manuskrip ini secara substansial dengan kelihaian suntingannya. Juga Mary Bagg, yang cermat dalam memberikan sentuhan terakhir. Ketika meluangkan waktu, banyak akademisi yang bertukar pengalaman mereka tentang kesulitan menerbitkan buku. Jika saya berhasil melewati pengalaman ini tanpa cerita pedih untuk dibagi, itu terutama berkat Sandra Braman, yang "memenangkan" proyek saya, meminta karya ilmiah ini, membawa ke Gita Devi Manaktala dan timnya di MIT Press.

Sebagian besar proses penulisan buku ini dilakukan pada tahun pertama saya di Hong Kong, satu lingkungan yang sama sekali baru. Ini masa-masa yang penuh goncangan, sulit untuk penuh berkonsentrasi, tetapi semuanya menjadi lebih mudah berkat keteguhan istri saya, Zuraidah. Hubungan kami dan kepercayaannya kepada saya telah menjadi kompas bagi saya untuk melalui setiap pengalaman baru. Saya mendedikasikan buku ini untuk seorang pemujanya, yang sudah lebih dulu melakukannya sebelum saya, yaitu almarhum ayahnya. Saya tidak pernah bertemu dengan Ibrahim Haji Kader Mustan, tapi berdasarkan semua cerita yang saya dengar, dia adalah seseorang yang menghargai kata-kata dan membawa itu bersamanya sebagai pencegah terakhir intoleransi – sebuah hasrat yang tengah kami lanjutkan sekarang.***

1
Pelintiran Kebencian sebagai Politik dengan Cara Lain

Sebuah aksi unjuk rasa meletus setelah video hasutan disebarkan. Di tempat lain, segerombolan massa mengikuti seruan seorang pengkhotbah untuk menyerang anggota kelompok minoritas. Sementara itu, seorang politisi memimpin demonstrasi anti-pendatang dan pengungsi dengan menggambarkan nilai-nilai agama mereka sebagai asing dan berbahaya.

Letusan-letusan intoleransi di atas sudah menjadi hal yang umum dijumpai di seluruh dunia. Para komentator sudah membuat banyak analisis untuk mencoba memahami kecenderungan tersebut. Menurut salah satu perspektif yang cukup terkenal, kini kita sedang bergolak dalam benturan peradaban. Kejadian-kejadian intoleransi tadi tentu didorong oleh emosi mendalam dan naluri primordial yang mengemuka ketika keyakinan agama yang mengakar berbenturan dengan ide modernitas-sekular dan agama-agama lain. Para komentator menyarankan agar kebebasan berekspresi dipangkas demi menghormati nilai-nilai agama. Komentator lain dari kalangan liberal menyarankan agar kelompok-kelompok agama dapat menerima ujaran kebencian sebagai konsekuensi dari kewargaan demokratis.

Pernyataan-pernyataan di atas terdengar sangat familiar bagi siapa saja yang mengikuti debat seputar peristiwa-peristiwa semacam pembunuhan terkait satir yang diterbitkan majalah *Charlie Hebdo* (2015).

Dalam buku ini, saya berpendapat bahwa pernyataan dan saran-saran di atas, meskipun sering kita dengar, tidak tepat. Para komentator di atas telah salah mendiagnosis penyebab-penyebab perselisihan agama, salah menafsirkan peran yang dimainkan kebebasan berekspresi, dan salah meresepkan hal-hal terkait ujaran kebencian, yang justru dapat

memperparah keadaan. Pada sisi lain, saya menunjukkan bahwa episode-episode hasutan dan keterhasutan berbasis agama bukanlah produk alami atau langsung dari keberagaman masyarakat, melainkan suatu pertunjukan yang sengaja dibuat oleh wirausahawan politik dalam upaya meraih kekuasaan. Para oportunis ini secara selektif memanfaatkan sentimen agama masyarakat dan mendorong pengekspresian kehendak massa, dalam rangka memobilisasi mereka ke arah tujuan-tujuan anti-demokratis. Ini penggunaan kekuatan rakyat untuk memperlemah kekuatan rakyat itu sendiri. Menurut saya, hukum harus melarang penyalahgunaan kebebasan berekspresi untuk tujuan-tujuan diskriminasi atau kekerasan terhadap kelompok-kelompok rentan. Di sisi lain, hukum juga tidak boleh melayani ledakan ketersinggungan yang oportunistik dengan cara membatasi apa pun yang dianggap menyinggung. Demokrasi harus melindungi ruang publik untuk mewadahi perdebatan yang bermutu di antara pandangan-pandangan yang bertolak belakang – termasuk nilai-nilai agama – dan pada saat yang sama menjamin bahwa individu dari iman apa pun dapat menjalankan haknya untuk berpartisipasi dalam kehidupan bermasyarakat, secara setara dan tanpa rasa takut. Nilai-nilai kebebasan dan kesetaraan dalam demokrasi terganggu bukan saja ketika negara lalai menjalankan tanggungjawabnya menyediakan rasa aman bagi komunitas-komunitas paling rentan, namun juga saat ia secara serampangan melakukan intervensi guna melindungi perasaan kelompok-kelompok yang meneriakkan kemarahan terhadap hal-hal yang dianggap sebagai penghinaan.

Sayangnya, ekspresi intoleransi agama adalah sesuatu yang umum terjadi. Di Hungaria dan beberapa bagian Eropa lain, misalnya, berbagai kelompok mengekspresikan anti-Semitisme secara terang-terangan.[1] Sikap kelompok pro-pribumi dan nasionalis ekstrem cenderung mirip dengan beberapa imigran Muslim radikal. Kelompok radikal ini menyerukan permusuhan terhadap kelompok agama minoritas lain, seraya memprotes aksi menyetankan (*bigotry*) yang mereka sendiri hadapi. Sementara itu, para penguasa di Rusia memolisikan isu-isu penistaan agama dengan antusias. Atas perintah salah seorang pendeta Ortodoks Rusia, pihak berwenang membubarkan opera *avant-garde* yang menampilkan adegan penyaliban Yesus Kristus di antara kaki seorang perempuan telanjang. Tuntutan pidana diajukan terhadap direktur dan manajer teater terkait. Meski pada akhirnya keduanya dibebaskan, manajer teater yang bersangkutan dipecat oleh Menteri Kebudayaan Rusia.[2]

Ketegangan serupa juga ditemukan di kawasan-kawasan lain di muka bumi. Di salah satu desa di Mesir, lima pelajar Kristen mementaskan sandiwara humor yang menertawakan IS atau Islamic State (Negara Islam). Setelah telepon genggam guru mereka dicuri, rekaman video sandiwara mereka tersebar dan rumah-rumah pelajar Kristen Koptik tersebut diserang. Si guru dan kelima siswanya, semua di bawah 18 tahun, dikenai tuntutan penghinaan terhadap agama.[3] Di Nigeria, pemilihan presiden tahun 2015 diwarnai ujaran kebencian. Uskup David Oyedepo, salah seorang pastor terkaya di Afrika, secara publik menyatakan dukungannya kepada petahana Goodluck Jonathan, seorang Kristen dari Nigeria Selatan, yang ditantang kandidat Muslim dari Utara, Muhammadu Buhari, yang akhirnya keluar sebagai pemenang. Dalam satu khotbah sebelum pemilihan umum, uskup tersebut menyerukan ke kongregasinya bahwa dia telah dimandatkan untuk melawan jihadis Muslim. "Jika kau menangkap seseorang yang terlihat seperti mereka, bunuhlah! Bunuhlah dan copotlah lehernya."[4]

Di Brazil, sebuah gerakan evangelis agresif menyebabkan meningkatnya aksi-aksi intoleran terhadap kelompok homoseksual dan minoritas agama, misalnya penganut kepercayaan lokal Candomblé. Salah seorang korbannya adalah seorang gadis berusia 11 tahun yang terkena lemparan batu dari sekelompok pria yang melambai-lambaikan Alkitab,, sambil berteriak bahwa orang-orang seperti dirinya pantas terbakar di neraka.[5] Di Amerika Serikat, aktivis anti-Islam Pamela Geller mencela umat Muslim dengan mengorganisir pameran seni dan lomba kartun Nabi Muhammad, dengan mengaku-ngaku bahwa kegiatan ini dilakukan guna membela kebebasan berekspresi pasca pembunuhan terkait *Charlie Hebdo*. Dua orang yang tersinggung dan menyerbu pameran tersebut dengan senjata api ditembak mati di luar lokasi pameran.[6] Tidak berhenti di situ, Geller mencoba membeli ruang iklan guna menampilkan kartun Nabi Muhammad di sistem transportasi umum Washington D.C., yang mendorong pihak berwenang melarang semua iklan berbasis isu (bukan berbasis produk) karena alasan keamanan.[7]

Di Myanmar, kampanye anti-Muslim yang digawangi biksu-biksu Buddha radikal seperti Ashin Wirathu mulai cenderung ke arah genosida.[8] Ketika Sekretaris Jenderal PBB, Ban Ki-Moon, menyerukan perlunya perlindungan yang lebih baik bagi minoritas Rohingya, anggota parlemen Myanmar menuduhnya telah berbicara mengenai kelompok etnis yang tidak pernah ada serta menghina kedaulatan Myanmar.[9] Kasus

mengkhawatirkan terjadi di Singapura, bukan karena ekstremnya tapi karena remehnya. Seorang *blogger* mengundang reaksi pihak berwajib karena menyamakan Lee Kuan Yew, yang baru saja wafat, dengan Yesus Kristus. *Blogger* tersebut dituntut dan dipenjarakan menyusul aduan kelompok Kristen kepada polisi. Yang mereka adukan ini adalah seorang siswa berusia 16 tahun.[10]

Insiden-insiden di atas, yang terjadi enam bulan sebelum dan setelah serangan *Charlie Hebdo*, mengesankan bahwa pembantaian di Paris tersebut melambangkan sebuah fenomena global. Kasus-kasus ini memiliki elemen serupa, termasuk intoleransi mendalam terhadap keberagaman, hinaan terhadap identitas, seruan mobilisasi intra-kelompok, dan penyensoran atau pun penindasan atas kelompok tertentu. Ini semua adalah bahan dasar "ujaran kebencian", salah satu kategori ujaran ekstrem yang telah menjadi bahan kajian selama puluhan tahun. Ujaran kebencian bisa didefinisikan sebagai *penghinaan atas identitas suatu kelompok guna menindas anggota-anggotanya serta mengurangi hak-hak mereka*. Retorika anti-Semitik oleh kelompok ekstrem kanan di Eropa masuk dalam kategori ini, sebagaimana halnya seruan Uskup Oyedepo agar membunuh siapa saja yang "terlihat seperti" seorang jihadis, serta klaim Ashin Wirathu bahwa setiap biksu harus memperlakukan Muslim sebagaimana dia memperlakukan kotoran manusia.[11]

Namun demikian, dalam kasus-kasus lain, elemen-elemen serupa juga muncul, tapi dalam bentuk yang berbeda. Ingat bahwa dalam kasus klasik ujaran kebencian, bahaya utamanya – aksi eksklusi maupun tindak kekerasan – dialami oleh kelompok-kelompok yang ditarget oleh ekspresi-ekspresi kebencian tersebut. Sebaliknya, dalam kasus-kasus di mana yang diserang adalah *blogger* dan jurnalis, atau ketika media seperti film dan opera disensor karena kontennya dinilai menyinggung perasaan, yang terjadi justru kebalikannya. Mereka yang mengaku sebagai korban yang tersinggung melakukan pembalasan yang jauh lebih agresif dibandingkan dengan perasaan terluka akibat hinaan media itu sendiri. Ekspresi verbal dibalas dengan tindakan kekerasan. Ujaran kebencian biasanya adalah proses strategis ketika mereka yang intoleran terhadap keberagaman melukai perasaan kelompok lain, dalam kategori kedua, mereka merasa dilukai perasaannya dan tersinggung. Yang pertama secara terang-terangan menyerang komunitas tertentu, yang kedua mengambil posisi sebagai korban yang terprovokasi, dengan memiliki tujuan jahat.

Sejauh ini, kita belum memiliki kosakata yang tepat guna menamai hasutan dua sisi oleh kelompok intoleran ini. Saya menyebutnya pelintiran kebencian, sebuah istilah yang mencakup ujaran kebencian dan fenomena saudaranya, yang berkebalikan 180 derajat. Saya mendefinisikan pelintiran kebencian sebagai *penghinaan dan ketersinggungan yang sengaja diciptakan, dan digunakan sebagai strategi politik yang mengeksploitasi identitas kelompok guna memobilisasi pendukung dan menekan lawan.*

Ada banyak agen kebencian yang secara lihai memainkan hasutan dan keterhasutan, bahkan seringkali secara bersamaan. Kata "*spin*" (pelintiran) mengilustrasikan kesewenang-wenangan kampanye mereka. Makna kontemporer sehari-harinya menunjukkan bahwa pelintiran kebencian adalah propaganda yang terkalkulasi dan menipu. Ini adalah fakta yang hilang dalam banyak interpretasi populer mengenai intoleransi agama, termasuk dalam pernyataan-pernyataan yang saya ajukan di paragraf-paragraf pembuka bab ini. Kamera media fokus menggambarkan orang-orang yang mencak-mencak terhadap buku, film, rumah ibadah, dan orang-orang yang tidak bisa mereka terima. Kemarahan mereka yang memikat kamera itu mungkin tidak seluruhnya dibuat-buat. Akan tetapi, seperti yang akan kita telusuri di bagian selanjutnya, dalam hampir semua aksi massa yang besar dan berkelanjutan, agitasinya tidak spontan dan dapat dielakkan. Galilah sedikit permukaannya, dan kita akan menemukan tukang pelintir yang menggerakkan aksi-aksi tersebut. Mereka adalah wirausahawan politik yang memanipulasi emosi-emosi terdalam masyarakat, namun mereka sendiri secara dingin mengkalkulasi penggunaan teknik-teknik persuasi, dari retorika biasa hingga fitur terbaru dalam media sosial. Agen *pelintiran kebencian* ini biasanya adalah bagian dari kelompok elite – pemimpin organisasi politik atau agama, atau bahkan pejabat pemerintahan – yang diuntungkan dengan menyamarkan upaya mereka mencari kekuasaan di balik kedok sentimen populer berbasis agama. Ketika para oportunis ini berhasil, mereka dapat melepaskan kekuatan politik yang jauh lebih mengintimidasi sekaligus menggiurkan daripada kampanye hubungan masyarakat biasa.

Dalam buku ini saya menyelidiki fenomena global pelintiran kebencian dan implikasinya pada regulasi kebebasan berekspresi di negara-negara demokrasi. Tantangan kebijakan menghadapi pelintiran kebencian adalah bagian dari dilema yang lebih besar: bagaimanakah kebebasan berekspresi dapat dilindungi dan digalakkan sehingga arti pentingnya dapat disadari,

dengan tetap merangkul tanggung jawab yang menyertainya? Dalam kerangka perdebatan yang lebih besar ini, mungkin tidak ada pertanyaan lebih panas dari bagaimana merespons ujaran yang menghina agama. Tidak ada konsensus dalam topik ini, bahkan dalam tradisi pemikiran demokratik liberal Barat, baik secara filosofis maupun dalam ilmu hukum dan kebijakan.

Rasanya menggoda untuk memperlakukan kedua jenis *pelintiran kebencian* ini – baik ujaran kebencian konvensional maupun manipulasi ketersinggungan – sebagai permasalahan yang dapat disembuhkan dengan resep serupa. Bagaimana pun, ketika ujung dari keduanya adalah sama-sama kekerasan, nampaknya tidak penting apakah massa melakukan hasutan maupun memprotes keterhasutan. Meski demikian, keduanya penting dibedakan. Kebebasan berekspresi tidak seharusnya bersifat mutlak atau berlaku tanpa syarat, dan karenanya masuk akal untuk secara hukum membatasi ujaran kebencian yang menghasut pendukungnya agar merampas hak-hak kelompok. Namun, menerapkan batasan ini ke dalam kasus-kasus ketersinggungan menunjukkan cacat logika dan akan berujung pada kebijakan yang buruk. Ini terlihat dalam undang-undang anti-penistaan agama dan produk hukum lain yang melarang melukai sentimen agama. Regulasi semacam ini berbahaya, bukan saja karena membatasi ekspresi karya seniman, jurnalis, dan mereka yang keberadaannya menentukan keberlangsungan keterbukaan dalam masyarakat, tapi juga karena mereka memungkinkan kelompok-kelompok dominan menekan minoritas yang terpinggirkan, dengan mengklaim bahwa suara minoritas ini "menghina" nilai-nilai arus utama.

Memang sangat mudah untuk mencampuradukkan hasutan dan ketersinggungan. Mari kita tengok catatan editor yang ditulis tahun 2012 lalu di *Social Identities*, jurnal akademik yang mengkhususkan diri pada kajian ras, bangsa, dan budaya. Ketika mendiskusikan perkembangan menggelisahkan seputar "politik kebebasan berekspresi", para editor berkesimpulan berikut: "Tentu saja, demi kepentingan publik, ketika di seluruh penjuru dunia banyak orang tidak bersalah mati terbunuh, pemerintah harus bergerak cepat menarik hal-hal yang memicu kebencian dan kekerasan."[12] Pernyataan ini kurang lebih selaras dengan norma-norma internasional hak asasi manusia yang mensyaratkan larangan

terhadap hasutan.[13] Masalahnya, catatan editor di atas adalah tanggapan atas kekacauan yang terjadi sesudah peluncuran film berjudul *Innocence of Muslims* di YouTube pada awal tahun itu. Video kasar ini jelas menghina Islam, tetapi pelanggaran-pelanggaran hukum yang terjadi justru merupakan respons terhadap video ini, bukan dampak seruan oleh video tersebut. Kartunis pemenang Pulitzer, Gary Trudeau, membuat kesalahan yang sama dalam tulisannya di *The Atlantic* saat dia merespons insiden *Charlie Hebdo*. Memperhatikan bahwa ujaran kebencian "secara langsung mendorong kekerasan", dia menulis: "Baiklah, *voila* – tujuh juta kopi majalah yang diterbitkan sesudah pembantaian ini berujung persis pada hal yang sama: memicu unjuk rasa kekerasan di dunia Islam, termasuk salah satunya di Niger, di mana sepuluh orang tewas." Sekali lagi, komentar ini mencampuradukkan penghinaan dan ketersinggungan.[14]

Tinjauan Umum

Dalam buku ini, saya menyelidiki dinamika pelintiran kebencian di level internasional dan di negara-negara demokrasi besar dengan keberagaman agama, khususnya India, Indonesia, dan Amerika Serikat. Argumen-argumen sentral saya adalah sebagai berikut:

- Pelintiran kebencian adalah teknik politik pertikaian yang secara strategis memainkan hasutan dan keterhasutan, penghinaan dan ketersinggungan, secara strategis. Pelintiran kebencian mengeksploitasi kebebasan dalam demokrasi dengan memperkuat identitas-identitas kelompok sebagai sumber daya dalam aksi-aksi kolektif yang tujuannya tidak prodemokrasi.
- Pelintiran kebencian perlu dilawan guna melestarikan pilar kembar demokrasi: kebebasan (*liberty*), termasuk kebebasan berbagi gagasan-gagasan provokatif; dan kesetaraan (*equality*), termasuk kapasitas untuk berpartisipasi dalam kehidupan publik, tanpa dihambat oleh diskriminasi atau intimidasi.
- Minimnya regulasi ujaran kebencian memungkinkan impunitas terhadap aktor-aktor yang menghasut tindak kekerasan terhadap kelompok-kelompok rentan. Norma hak asasi manusia internasional mengharuskan negara melindungi masyarakat dari hasutan yang

menyerukan diskriminasi dan kekerasan.

- Regulasi yang terlalu ketat memungkinkan munculnya ketersinggungan yang dibuat-buat, yang pada akhirnya dipakai sebagai senjata politik. Penghinaan yang disengaja dapat dikatakan sebagai tindakan amoral, namun terlalu subyektif untuk dapat dinyatakan ilegal.
- Cara terbaik untuk menjunjung penghormatan terhadap nilai-nilai agama adalah dengan melindungi hak-hak kebebasan beragama dan menganut kepercayaan, serta membuatnya terjamin bagi setiap individu. Upaya-upaya meningkatkan kesetaraan dan mendorong anti-diskriminasi – dan pelarangan tindak kejahatan kebencian (*hate crime*) – akan lebih efektif daripada aturan yang melarang penghinaan terhadap agama.
- Penghinaan terhadap agama tidak dapat dimusnahkan, namun dapat disingkirkan dari arus utama politik dengan menerapkan pluralisme asertif yang menggabungkan mekanisme hukum, kepemimpinan politik, aktivisme kewargaan, dan kerja sama media.

Sinopsis Buku

Dalam buku ini, saya menggabungkan diskusi konseptual dengan studi kasus yang mendalam. Bab 2 fokus pada hukum dan konstitusi. Di situ saya menjabarkan norma hak asasi manusia modern, yang menyerukan perlindungan dari ekspresi-ekspresi menyerang, dan melarang hasutan untuk melakukan tindak kekerasan. Ini adalah pendekatan umum yang diadopsi Komite Hak Asasi Manusia Perserikatan Bangsa-Bangsa (UNHRC), Mahkamah Eropa untuk Hak Asasi Manusia (ECHR), dan pengadilan-pengadilan negeri mayoritas demokrasi Barat. Saya mengontraskan pendekatan ini dengan tradisi lain, yang menghukum penistaan agama dan perilaku melukai sentimen agama. Pendekatan ini masih diterapkan di banyak negara—beberapa di antaranya bahkan mengaitkannya dengan hukum internasional – melalui prinsip "penistaan agama". Hal ini menjadi bagian dari perdebatan seputar peran norma-norma agama dalam tata konstitusi modern. Saya mengakhiri Bab 2 dengan ulasan pendapat para akademisi terhadap pertanyaan yang besar ini.

Dalam empat bab selanjutnya, saya menyajikan studi kasus pelintiran kebencian yang rinci. Pada Bab 3, saya menganalisis beberapa kasus

lintasnegara, termasuk konflik seputar publikasi *Satanic Verses* oleh Salman Rushdie dan kartun Nabi Muhammad yang dimuat surat kabar Denmark. Internet menyediakan platform global untuk pelintiran kebencian; pada bab ini, saya juga akan mempertimbangkan peran pihak perantara seperti Google dalam memfasilitasi perkembangan pelintiran kebencian.

Pada Bab 4, 5, dan 6, saya menganalisis kasus pelintiran kebencian di tiga demokrasi terbesar dunia: India, Indonesia, dan Amerika Serikat. Tujuan saya bukanlah membuat laporan nasional yang komprehensif mengenai intoleransi agama di ketiga negara tersebut, melainkan mempelajari bagaimana pelintiran kebencian berkembang dalam konteks yang berbeda-beda. Pelintiran kebencian mungkin akan berdampak paling buruk di negara-negara non-demokrasi, mengingat institusi independen resolusi konflik dan perlindungan hak asasi manusia cenderung tidak memadai. Dalam masyarakat semacam ini, tidak sulit menganalisis letak permasalahannya. Ketika sejak awal tidak ada penghargaan terhadap ekspresi, ketersinggungan hanyalah alasan menekan kebebasan berekspresi – dan debat terkait bagaimana menanggulanginya cenderung "kosong atau bahkan sekadar sandiwara – sehingga hasilnya sudah bisa diramalkan sejak awal," sebagaimana dikatakan penulis dan pembela HAM dari Hungaria, Miklos Haraszti.[15] Sebaliknya, pelintiran kebencian menjadi masalah yang lebih rumit dalam masyarakat yang lebih terbuka, yang berkomitmen menjaga ruang kebebasan berekspresi. Dalam tingkatan yang berbeda-beda, hal ini menggambarkan kasus India, Indonesia, dan Amerika Serikat – ketiganya sangat alergi terhadap kontrol pemerintah atas media dan komunikasi. Masing-masing memiliki agama mayoritas yang berbeda, dan hal ini menunjukkan bahwa fenomena pelintiran kebencian tidak terbatas pada satu agama saja.

Dalam dua bab terakhir, saya memperluas lensa analisis dan berupaya menemukan pola di balik kasus-kasus tersebut. Pada Bab 7, saya menyelidiki peran media dan masyarakat sipil dalam memfasilitasi atau melawan pelintiran kebencian. Aneka peran ini – seperti juga aturan perundangan – dapat menjadi bagian dari solusi, atau justru bagian dari masalah. Pada Bab 8, saya menyimpulkan temuan-temuan dalam buku ini. Guna melawan pelintiran kebencian, negara-negara demokrasi harus mengakui canggihnya para wirausahawan politik menggunakan strategi ini. Saya menunjukkan bagaimana pendekatan mereka yang strategis, fleksibel, dan berbasis jaringan menjadikan kita sulit meregulasi pelintiran

kebencian. Solusi-solusi hukum terkadang memang diperlukan, tapi solusi biasanya tidak cukup. Karenanya, perlawanan terhadap pelintiran kebencian membutuhkan pula respons politik dan kewargaan. Solusi-solusi ini harus dibangun di atas komitmen normatif yang jelas terhadap visi kebangsaan yang kosmopolitan dan inklusif.

Sebuah Dilema Demokrasi

Jika kita menyebut konflik agama, mayoritas orang akan berpikir tentang terorisme. Studi ini, di sini lain, membahas bahaya-bahaya yang lain. Mereka tidak sespektakuler kerusakan yang diakibatkan oleh teroris; mereka mungkin tidak menghasilkan disrupsi dan ketakutan yang setara dengan terorisme. Meski demikian, bukan berarti mereka dapat diremehkan. Setiap tahunnya, jauh lebih banyak orang — bahkan ribuan lebihnya — menjadi korban kekerasan dan diskriminasi agama daripada tewas dan terluka oleh aksi terorisme. Secara definisi, perlu dipahami bahwa pelaku teror berusaha mengamplifikasi dampak-dampak simbolik dan psikologis aksi mereka dengan memilih metode-metode yang merebut perhatian khalayak — ini dilakukan guna mengompensasi keterbatasan kemampuan mereka dalam mengalahkan lawan. Lebih penting lagi, kita seharusnya peka akan berbagai bentuk ketidakadilan dan penderitaan, bahkan ketika mereka tidak berdarah-darah. Dampak negatif dari pelintiran kebencian beragam, dari elektoral (manipulasi ketakutan sebagai strategi kampanye politik), sosial (marginalisasi agama minoritas), dan ideologis (sensor terhadap buku-buku dan karya seni yang menantang narasi dominan). Dampak-dampak ini memerlukan perhatian publik, bahkan ketika mereka tidak berpuncak pada genosida atau pun bom bunuh diri.

Yang juga dipertaruhkan adalah kemampuan demokrasi menghadapi keberagaman agama. Banyak dari konflik yang saya deskripsikan dalam buku ini berkaitan dengan cara-cara yang bertentangan dalam membayangkan suatu bangsa. Di satu sisi, ada pihak yang mendukung kesetaraan hak dalam institusi modern sekular didesain guna mengatasi tantangan kompleks hidup dengan keberagaman; sementara di sisi lain ada pihak yang mendukung nasionalisme agama yang menjanjikan ikatan komunal yang sederhana, murni, dan stabil di tengah zaman yang meresahkan. Kita akan menemukan persaingan antarkeduanya di dalam

masyarakat mayoritas Kristen di Amerika Serikat, mayoritas Hindu di India, dan mayoritas Muslim di Indonesia. Hal ini memang sebuah benturan; tetapi lebih tepat disebut benturan nilai-nilai peradaban, bukan benturan di antara peradaban itu sendiri.

Persaingan memperebutkan suara konstituen dalam demokrasi memperparah masalah pelintiran kebencian ini. Dalam dua kejadian terpisah di Myanmar, saya menonton pidato Aung San Suu Kyi, saya tergerak oleh seruannya yang tegas dalam membela kebebasan dan demokrasi. Akan tetapi, dia menjadi seorang birokrat yang memilih mengelak saat para wartawan bertanya tentang penderitaan Muslim Rohingya di Negara Bagian Rakhine. Dia hanya akan berbicara secara garis besar mengenai pentingnya aturan hukum, berhati-hati menghindari tuduhan. Suu Kyi dan partainya jelas merasakan bahwa mereka tidak dapat meminggirkan konstituen mayoritasnya, yang dipengaruhi oleh nasionalisme Buddha dan prasangka buruk terhadap kaum Muslim yang hanya lima persen dari populasi Myanmar itu. Setahun kemudian, partainya, Liga Nasional untuk Demokrasi (NLD), sama sekali tidak mengikutsertakan seorang Muslim pun dalam 1.151 pilihan kandidatnya dalam pemilihan umum tahun 2015 yang bersejarah.[16]

Di Amerika Serikat, sebuah kampanye kebencian penting terjadi di tahun 2010, setelah komunitas Muslim di New York mengumumkan keinginan membangun pusat komunitas dan musala beberapa blok dari situs World Trade Center yang lama. Meskipun proyek ini mendapatkan dukungan lokal yang kuat, propagandis kebencian merekayasa protes melawan apa yang mereka sebut sebagai "Masjid di *Ground Zero*". Presiden Barack Obama merespon dengan apa yang *New York Times* sebut sebagai "pembelaan kuat" terhadap proyek tersebut.[17] "*Ground Zero* memang adalah tanah yang dikeramatkan," akunya dalam pidato Gedung Putih saat merayakan dimulainya bulan suci Ramadan. "Tapi biarlah saya jelaskan: sebagai seorang warga negara, dan sebagai seorang Presiden, saya percaya bahwa umat Muslim memiliki hak yang sama untuk beribadah sebagaimana semua orang lain di negeri ini. Termasuk di dalamnya adalah hak membangun tempat peribadatan dan pusat komunitas di lahan pribadi di Manhattan bagian selatan, sesuai dengan hukum dan aturan setempat. Ini adalah Amerika, dan komitmen kita terhadap kebebasan beragama haruslah tidak tergoyahkan."[18] Setelah dikritik keras oleh golongan kanan, keesokan harinya, Obama memoderasi pandangannya. "Saya, pada saat

itu dan di masa depan, tidak berkomentar mengenai bijak atau tidaknya membangun masjid di sana," katanya di depan para reporter. "Saya berkomentar, dengan sangat spesifik, mengenai hak-hak yang dimiliki masyarakat kita, yang dituliskan sejak berdirinya negara kita."[19]

Filsuf Martha Nussbaum memandang komentar plin-plan ini sebagai "kegagalan kepemimpinan."[20] Obama memang menyuarakan pidato-pidato cerdas dalam upaya membangun jembatan antara Islam dan Barat. Dia melawan stereotip yang mengaitkan Islam dengan terorisme. Tetapi, dia juga memiliki keterbatasan, yaitu sejauhmana dia berani pasang badan untuk sebuah kelompok minoritas, di tengah persepsi bahwa dia sendiri adalah Muslim. Barulah di tahun terakhir kepresidenannya dia merasa aman secara politik berfoto di dalam sebuah masjid di Amerika.[21] Kebetulan Obama dan Suu Kyi adalah sebagian kecil dari politisi aktif yang menerima Nobel Perdamaian. Ketika para pemenang Nobel Perdamaian sekalipun gagap menanggapi pelintiran kebencian, kita mulai melihat besarnya tantangan yang dihadapi demokrasi.

Pendekatan Interdisipliner dalam Memandang Pelintiran Kebencian

Riset buku ini telah memakan waktu bertahun-tahun, beberapa ribu mil perjalanan, serta tinjauan pustaka tanpa kenal lelah ke beragam literatur akademik. Di sini, saya mengidentifikasi beberapa aliran intelektual yang telah menginspirasi saya. Pembaca dari kalangan non-akademik dapat memilih melewati bagian ini, dan membaca kembali buku ini di bagian "Aksi Hasutan: Ujaran Kebencian dan Bahayanya."

Wawasan dari Studi Ilmu Sosial dan Hukum

Saya memulai perjalanan dari studi-studi komunikasi, yang sejak lama menaruh perhatian pada kebebasan berekspresi dan diskursus publik. Di banyak negara, kebijakan terkait media dan komunikasi cenderung memperlakukan agama sebagai bentuk ekspresi yang khas; ketersinggungan agama diberikan perlakuan yang berbeda dari kritik-kritik provokatif lain. Ini cara pandang dominan di negara saya sendiri, Singapura, yang kebetulan merupakan salah satu negara yang paling beragam dalam hal keyakinan.[22] Di sini, keinginan terpuji melestarikan keharmonisan antaragama diterjemahkan menjadi dukungan publik yang luas terhadap

penyensoran ekspresi provokatif. Saya terganggu dengan konsensus ini, dan saya mulai melihat dengan lebih teliti bahaya yang mungkin timbul dari ujaran yang menyinggung perasaan.

Dalam studi komunikasi, analisis diskursus telah membantu kita mendekonstruksi ujaran kebencian dan memahami bagaimana ia bekerja.[23] Riset dalam studi-studi media membantu menjelaskan peran ambigu awak media dalam demokrasi, seperti memberi suara kepada kelompok minoritas.[24] Riset di bidang ini juga telah membantu kita memahami praktik-praktik ritualistik dalam profesi jurnalis, di antaranya bagaimana mereka memutuskan apa yang disebut sebagai "berita" – dan dengan demikian, suara siapa dan kejadian apa yang dipublikasikan.

Saya juga mengambil pelajaran dari kesarjanaan dalam bidang hukum. Aturan hukum memberi batasan kepada aktor-aktor politik mengenai apa saja yang dapat diterima dan tidak ketika mereka menggunakan ujaran kebencian; dan dukungan apa yang mereka bisa harapkan dari negara ketika mereka memutuskan merasa tersinggung terhadap suatu lukisan, film, atau rumah ibadah lain. Mungkin studi-studi legal telah memberikan lebih banyak perhatian terhadap ujaran ekstrem dibandingkan disiplin lain.[25] Hal ini antara lain dikarenakan perkembangan ranah hukum HAM, di mana genosida – dan ajakan terhadapnya melalui ujaran kebencian – dianggap sebagai permasalahan yang sangat serius. Di sisi lain, perdebatan terkait bentuk-bentuk ujaran kebencian yang lebih ringan, dan juga bahan-bahan lain yang dipandang ofensif, secara rutin mewarnai pengadilan negeri dan daerah. Yurisprudensi HAM terus berevolusi, menghasilkan diskusi ilmiah yang intens. Hukum Internet adalah salah satu area baru dalam lingkaran akademik dan kebijakan, dan ujaran kebencian sering menjadi agenda prioritas.

Meski demikian, studi ini bukanlah analisis hukum, mengingat hukum hanyalah salah satu dari sekian banyak hal yang mempengaruhi perilaku politik. Kita tidak bisa mengasumsikan bahwa diskusi antara aktor-aktor di ranah hukum – pengacara, pembuat undang-undang, dan hakim – merefleksikan kenyataan di lapangan. Eric Posner secara tajam mengkritik kenaifan dalam hukum HAM. "Dalam literatur ilmu hukum, untuk setiap tulisan empiris, ada seratus artikel yang ditulis guna menguraikan doktrin HAM secara lebih rinci lagi," tegas profesor hukum Universitas Chicago tersebut. "Biasanya, yang dibaca dan didiskusikan para pengacara

adalah opini-opini yudisial – yang pada kenyataannya hampir tidak ada dampaknya terhadap siapa pun – sementara di saat yang sama mereka mengabaikan perilaku pemerintah, LSM, dan individu."[26]

Guna mengilustrasikan bagaimana hukum dan konstitusi bekerja di lapangan, kita perlu menyeberang dari ilmu hukum ke bidang-bidang ilmu sosial lain. Ilmu politik memiliki ketertarikan tinggi terhadap peran kebebasan berekspresi dalam demokrasi, relasi antara agama dan politik, serta ketegangan antara kekuasaan mayoritas dan hak minoritas – yang semuanya menjadi keprihatinan utama saya dalam buku ini. Sebagian besar riset mengenai hal-hal ini cenderung Eurosentris, tetapi sejak akhir Perang Dingin, sekelompok akademisi telah berupaya memahami keragaman sistem demokrasi yang bermunculan di seluruh dunia. Sub-bidang perbandingan politik telah menolak cara pandang bahwa negara-negara akan atau harus mengambil trajektori serupa model demokrasi liberal di Amerika. Para komparativis tersebut justru mencoba memahami aneka kombinasi bentuk konstitusi, pengaturan kelembagaan, dan norma kultural yang dapat mendukung masyarakat demokratis.[27] Dengan memperhitungkan perpecahan yang kerap mewarnai masyarakat yang sedang mengalami transisi demokrasi, beberapa studi menyimpulkan bahwa kuasa mayoritas harus diseimbangkan dengan konstitusi yang mengakomodasi kepentingan minoritas. Tanpa pengaturan yang baik, pemilihan umum berpeluang memolarisasi kelompok mayoritas dan minoritas, tanpa menjamin toleransi maupun sopan santun antarmereka.[28]

Komparativis lain telah mengembangkan cara pandang baru mengenai relasi gereja dan negara, yaitu dengan tidak hanya menyoroti persaingan antara otoritas agama dan sekular, tetapi juga menolak anggapan bahwa di dalam demokrasi, agama tidak memiliki tempat di ruang publik.[29] Senada dengan temuan-temuan perbandingan politik tersebut, saya mencoba menganalisis negara-negara yang saya pelajari dari kacamata lokal, dengan menghilangkan segala prekonsepsi mengenai institusi dan aturan yang ideal.

Memandang Pelintiran Kebencian melalui Lensa Politik Pertikaian

Sosiologi politik adalah ranah yang paling kondusif untuk proyek saya. Akademisi di sub-disiplin ini telah mencoba memahami keragaman

bentuk perjuangan politik kolektif, seperti protes, gerakan sosial, dan revolusi. Mereka menggunakan istilah "aksi pertikaian kolektif" guna menggambarkan konfrontasi antara pemberontak, elite, dan pemerintah yang minim sumber daya, juga lawan-lawan lain yang lebih mapan.[30]

Separuh jalan mengeksplorasi aneka tradisi berpikir, saya menyadari bahwa pelintiran kebencian juga dapat dianggap sebagai teknik dalam politik pertikaian. Studi gerakan sosial biasanya menyoroti gerakan-gerakan dengan agenda progresif, seperti HAM dan aktivisme lingkungan. Tapi, secara konseptual tidak ada alasan mengapa konsep dan alat analisis yang serupa tidak dapat diaplikasikan kepada agenda-agenda anti-demokrasi, mengingat bahwa gerakan tidaklah didefinisikan oleh tujuannya, melainkan oleh metodenya — yaitu penggunaan politik pertikaian guna mengompensasi kelemahan relatif mereka, atau keterpinggiran mereka, dari lingkaran elite.[31]

Menggunakan lensa ini, jelas bahwa agen pemelintir kebencian, seperti pemimpin gerakan sosial, mencoba membuat orang-orang memikirkan situasi mereka sedemikian rupa sehingga muncul solidaritas dan dukungan terhadap tujuan mereka.[32] Guna mencapai hal ini, mereka terlibat dalam pembingkaian kultural dan intervensi kognitif.[33] Seperti dikatakan sosiolog William Gamson, "bingkai ketidakadilan" bisa secara efektif memobilisasi pendukung. Bingkai ini menciptakan narasi yang meyakinkan anggota sebuah kelompok bahwa ada pihak kuat di luar sana yang melanggar kepentingan dan nilai mereka.[34] Ketika diletakkan dengan simbol-simbol yang kuat, bingkai ketidakadilan menjadi lebih relevan bagi anggota kelompok tersebut. Simbol-simbol ketidakadilan ini bisa bertahan lama, seperti dalam kasus Holokaus bagi orang Yahudi, namun banyak di antaranya yang hanya berlaku sebentar, sehingga aktivis perlu terus-menerus mencari simbol-simbol baru. Hal ini dapat menjelaskan antusiasme agen pemelintir kebencian dalam menyatakan sebuah buku atau video sebagai bentuk penghinaan terhadap komunitas mereka. Ilmuwan politik Thomas Olesen menghasilkan kesimpulan serupa dalam studinya, ketika dia membahas insiden-insiden seperti publikasi kartun Nabi Muhammad dan skandal tahanan Teluk Guantanamo. Dia berargumen bahwa kedua peristiwa tersebut dimanfaatkan sebagai simbol ketidakadilan transnasional.[35]

Studi politik pertikaian juga telah memberikan kita konsep "repertoar"

pertikaian, yang tersusun dari serangkaian metode protes yang telah berakar dalam kebudayaan lokal. Para aktivis cenderung mengambil inspirasi dari repertoar tersebut, dan berinovasi memperluasnya. Misalnya saja, ketika di tahun 2014 mahasiswa saya di Hong Kong bergabung dalam kampanye pembangkangan sipil demi reformasi politik, mereka menggunakan taktik *sit-in* yang dikembangkan oleh generasi aktivis sebelumnya di belahan dunia lain; mereka memilih lagu "Do You Hear the People Sing?" dari musikal *Les Misérables* yang berlatar pergolakan di Paris tahun 1832, sebagai lagu pergerakan mereka; dan mengubah payung, yang sebelumnya mereka pakai guna melindungi diri dari gas air mata, menjadi ikon perlawanan yang orisinal. Kita harus bisa mengantisipasi bahwa agen pelintiran kebencian tidak kalah kreatif dalam meminjam metode-metode pertikaian yang telah dikenal luas, sambil mengadaptasikannya agar sesuai dengan konteks lokal.

Pendekatan sosiologis terhadap politik pertikaian ini biasanya menggunakan deskripsi komparatif yang mendalam guna menggambarkan episode-episode pertikaian, dengan maksud mengidentifikasi mekanisme dan proses kausal di baliknya.[36] Saya menggunakan pendekatan metodologis serupa. Dalam buku ini saya menggunakan analisis aras menengah, atau "meso", guna menyelidiki mengapa organisasi dan institusi yang berbeda memilih tindakan tertentu. Pendekatan ini tidak mengabaikan arti penting analisis sosio-psikologis di aras mikro. Sebagai contoh, teori "*spiral of silence*" atau "pusaran kebungkaman" dalam komunikasi politik membantu menjelaskan mengapa kelompok moderat yang takut akan isolasi sosial memilih tidak menyerukan ketidaksetujuan mereka terhadap tindakan kelompok intoleran yang vokal, yang sebenarnya merupakan sebagian kecil saja dari masyarakat.[37] Bidang ilmu-ilmu terkait perilaku (*behavioral science*) yang sedang berkembang menunjukkan bahwa bias-bias psikologis yang mempengaruhi orang untuk merasa benar bahkan ketika fakta menunjukkan sebaliknya.[38] Wawasan ini dapat menjelaskan bagaimana individu-individu dapat berperilaku amoral ketika komunitas-komunitas lain menjadi target kebencian. Dari ujung lain spektrum, analisis aras makro yang memperlakukan pelintiran kebencian sebagai akibat dari tren sejarah dan geopolitik juga memberikan kontribusi yang bermanfaat terhadap studi ini.

Penghinaan: Ujaran Kebencian dan Bahayanya

Ujaran kebencian dan keterhasutan adalah dua sisi dari satu koin yang sama. Dari keduanya, aksi yang pertama telah menarik lebih banyak perhatian. Keburukan ujaran kebencian jelas terlihat dalam perannya menggerakkan Holokaus dan aksi genosida lain. Dalam kehidupan sehari-hari, aksi ini memfasilitasi penyebaran sikap fanatik dan mengubah sikap ini menjadi perilaku diskriminasi, intimidasi, dan opresi. Ujaran kebencian tidaklah baru, tetapi bahayanya terasa lebih akut ketika kesetaraan telah diakui sebagai nilai universal: semua teori modern mengenai keadilan, kata Amartya Sen, menghargai kesetaraan dalam satu bentuk atau lainnya.[39]

Mendefinisikan Ujaran Kebencian

Meski sepakat bahwa istilah ujaran kebencian mengacu pada sesuatu yang nyata dan penting, tidak ada konsensus bagaimana mendefinisikannya. Sebagian besar perdebatan terkait konsep ini berpusat pada maknanya di mata hukum. Sebagaimana saya tunjukkan pada Bab 2, tidak mungkin bagi kita mendefinisikan secara universal apa itu ujaran kebencian sekaligus menetapkan garis antara apa yang secara hukum perlu dilarang dan apa yang boleh dilarang, betapa pun hal itu tidak mengenakkan.

Terlepas dari itu, para akademisi setuju bagaimana ujaran kebencian bekerja dan apa dampak-dampaknya. Ujaran kebencian mengomunikasikan gagasan-gagasan yang sangat negatif tentang suatu kelompok, atau perwakilan kelompok, di mana kelompok didefinisikan dengan penanda identitas seperti ras, agama, dan orientasi seksual.[40] Dewan Eropa – yang tidak hanya memfokuskan perhatian kepada aturan hukum seputar ujaran kebencian, namun juga respons sosial dan politik terhadapnya – mendefinisikan ujaran kebencian sebagai "semua bentuk ekspresi yang menyebarkan, membangkitkan, mempromosikan, atau menjustifikasi kebencian rasial, xenofobia, anti-Semitisme, atau bentuk-bentuk kebencian lain yang didasarkan atas intoleransi, termasuk: intoleransi yang ditunjukkan dalam nasionalisme dan etnosentrisme agresif, diskriminasi dan sikap bermusuhan terhadap minoritas, migran, dan orang-orang dari garis keturunan imigran."[41] Ahli hukum Alexander Tsesis menyebut ujaran kebencian sebagai "sesat informasi yang disebarkan dengan tujuan utama mempersekusi kelompok minoritas yang ditarget."[42]

Dari definisi-definisi di atas, dapat disimpulkan bahwa penistaan

hanya akan disebut sebagai ujaran kebencian ketika ditujukan kepada kelompok-kelompok rentan. Biasanya, kelompok-kelompok rentan ini adalah minoritas dari segi jumlah. Akan tetapi, kelompok-kelompok yang membenci secara ekstrem kadang memiliki jumlah anggota yang bahkan lebih kecil dibandingkan dengan target mereka. Mungkin juga bahwa segelintir kecil elite mengontrol kekuasaan secara hegemonik, seperti dalam kasus Hindu Brahmana di India. Karenanya, dalam analisis atas ujaran kebencian, istilah "minoritas" harus digunakan untuk menyebut kelompok yang secara historis berada dalam posisi yang tidak diuntungkan dan tertindas, yang dijadikan target. Ketika mencoba melawan praktik kesalahpahaman terhadap komunitasnya dalam sebuah forum diskursus ide terbuka, anggota kelompok-kelompok ini kerap disengsarakan oleh sejarah. Alasan inilah yang membuat mereka membutuhkan masyarakat untuk melakukan intervensi ketika menjadi subyek serangan ujaran kebencian. Pertanyaan mengenai kelompok mana yang harus dipertimbangkan untuk mendapat perlakuan khusus, semacam sebuah tindakan afirmasi dalam kerangka diskursus publik, masih terus diperdebatkan. Misalnya saja, sebagian besar masyarakat mengakui bahwa ujaran rasis lebih berbahaya dari ujaran homofobik atau ujaran xenofobik. Saya akan memaparkan perkembangan pemikiran-pemikiran seperti ini lebih lanjut pada Bab 2.

Terlepas dari apakah kita bertindak di ranah teori maupun kebijakan, bentuk-bentuk ekspresi tertentu harus dipisahkan dari definisi ujaran kebencian yang terlampau luas. Misalnya saja, ekspresi kemarahan yang cenderung spontan dan dapat juga dimaknai sebagai luapan perasaan positif, bahkan cinta, harus dibedakan dari ujaran kebencian sebagai ungkapan emosi yang lebih ajeg, kontinyu, dan memantik tindakan yang lebih disengaja.[43] Definisi ini juga selayaknya tidak digunakan untuk mengacu pada kritik politik yang ditujukan ke pemerintah. Tentunya ini sudah jelas. Sekalipun demikian, sangat disayangkan bahwa salah satu alasan mengapa ujaran kebencian begitu mengemuka dalam agenda global adalah karena terminologi ini menggema di kalangan elite penguasa yang terbiasa menjadi target atau penerima serangan-serangan daring namun tidak bisa menelannya dengan baik. Meningkatkan kualitas perdebatan dan tetap mempertahankan kehormatan di muka publik adalah dua tujuan mulia, namun meregulasi ujaran kebencian adalah persoalan lain. Pemimpin suatu pemerintahan bukanlah kelompok orang yang disengsarakan oleh sejarah, dan tidak ada bentuk kritik terhadap pemangku

kuasa, sekejam dan semenodai apa pun itu, yang bisa disamakan dengan ujaran kebencian.

Bahkan jika kelompok-kelompok rentanlah yang dijadikan target, kita tidak boleh terlalu gegabah menganggap bahwa segala ekspresi yang menyakiti perasaan adalah ujaran kebencian. Orang-orang memang harus mencoba menghindari ekspresi tersebut dan berempati dengan mereka yang menjadi penerima ujaran ofensif. Tentu saja, rasa luka dan rasa sakit adalah konsekuensi tak terelakkan dari kehidupan di masyarakat yang terbuka. Tapi hal-hal itu bukanlah indikasi adanya masalah sistemik dalam kebebasan berbicara, lebih dari kerugian finansial dan kebangkrutan bisa mengindikasikan kegagalan ekonomi pasar bebas. Konsep ujaran kebencian harus dimengerti sebagai upaya membuat ruang dalam wacana mengenai demokrasi di mana kita mengakui satu tipe kegagalan pasar dalam pasar ide – sebuah kegagalan yang melibatkan penyalahgunaan kebebasan berbicara dengan cara-cara seperti merampok status kesetaraan seorang sebagai warganegara – hingga mengikis salah satu pilar dasar kehidupan demokratis. Karenanya, meski dalam nuansa yang non-legalistik, ujaran kebencian harus didefinisikan sesempit-sempitnya sehingga ia tak hanya mencakup ujaran yang melukai dan menyakiti, namun juga ujaran yang mampu menggiring ke pencelakaan obyektif seperti diskriminasi, intimidasi, penindasan, kekerasan, dan penyingkiran sistematis atas kelompok rentan dari hak-hak demokratis yang selayaknya mereka nikmati.

Sebagaimana yang akan kita baca pada Bab 2, Amandemen Pertama Konstitusi Amerika Serikat menafsirkan ujaran kebencian ilegal secara lebih ketat lagi, yakni ujaran yang mencakup hasutan-hasutan provokasi tindak kekerasan langsung; Konstitusi itu melindungi pernyataan publik yang melahirkan diskriminasi dan permusuhan dalam tingkat yang lebih rendah. Akademisi yang berkutat dalam kerangka ini menyebut istilah "ujaran kebencian" sebagai terlampau luas. Susan Benesch, misalnya, mendorong kita untuk menaruh perhatian khusus kepada satu istilah yang dia sebut "ujaran yang membahayakan", yakni: "ujaran membakar yang mendahului tindak kekerasan, khususnya letusan kekerasan massal seperti genosida."[44] Formulasi itu masuk akal bagi diskusi-diskusi politik yang menaruh kepedulian pada kejahatan-kejahatan paling ekstrem. Namun, dalam buku ini, saya mempertimbangkan seluruh spektrum propaganda kebencian yang membahayakan kesetaraan. Sementara penafsiran yang terlalu luas akan membuka pintu bagi regulasi atas perasaan terluka

dengan ongkos kebebasan demokratis, penafsiran yang terlalu sempit akan mengecilkan persoalan diskriminasi dan eksklusi. Anti-Semitisme kontemporer di Eropa mungkin tidak akan bereskalasi menjadi genosida yang lain.[45] Namun hal itu tidak bisa membenarkan pengabaian terhadap maraknya segala bentuk kebencian yang lagi-lagi ditujukan kepada kaum Yahudi.

Dengan membandingkan berbagai penafsiran tentang ujaran kebencian, kita bisa melihat beberapa wilayah abu-abu pada batas-batasnya. Misalkan, bisakah sesuatu dianggap sebagai ujaran kebencian jika hal tersebut tersusun hanya dari pernyataan-pernyataan faktual? Kepelikan macam inilah yang kemudian menjadi penting dalam penafsiran secara legal. (Menggunakan analogi hukum pencemaran nama baik, kebenaran adalah sebuah pertahanan dalam masyarakat demokratis, namun tidak di semua masyarakat non-demokratis.) Kendati demikian, secara sosiologis, perbedaan dalam penafsirannya tidaklah sekontras itu. Proses perlakuan stereotip dan pembingkaian memberitahu kita bahwa ketidakbenaran berlebihan bermula dari fakta-fakta yang dicomot sesuai keinginan. Misalnya, berkali-kali menegaskan bahwa kelompok minoritas tertentu mengontrol sebagian besar bisnis di suatu negara dan menyebut kasus-kasus di mana satu atau dua perusahaan dari kelompok itu terlibat dalam praktik buruh ilegal—sambil sengaja tidak menyebut bahwa sebagian besar anggota kelompok tersebut masih miskin dan bisnisnya sama kurang etisnya dengan perusahaan-perusahaan yang dimiliki kelompok mayoritas—bisa menjadikan kelompok tersebut sebagai target penyerangan, seperti didokumentasikan Amy Chua dalam karyanya tentang "minoritas yang mendominasi pasar."[46]

Motif dan Efek Ujaran Kebencian

Dipeliharanya kebencian yang meluas dalam kelompok memiliki tujuan yang bermacam-macam. Yang paling jelas, ujaran kebencian mengintimidasi kelompok-kelompok luar (*out-groups*) dan menjadi landasan bagi persekusi mereka. Ujaran kebencian memiliki sejarah panjang yang dinisbatkan kepada pembunuhan massal berskala besar atau ancaman penindasan atas komunitas-komunitas rentan, dari pembersihan etnis atas penduduk asli Amerika dan kaum Aborigin di Australia oleh koloni kulit putih, hingga perbudakan orang-orang Afrika, pembunuhan

kaum Yahudi pada masa Nazi di Jerman, dan genosida Rwanda pada 1994. Meskipun demikian, kadang-kadang tujuan utama dari ujaran kebencian adalah untuk membangun dukungan atas golongan sendiri (*in-group*). Segala kejahatan yang dialamatkan kepada kelompok sasaran hanya dianggap sebagai kerusakan sampingan (*collateral damage*), bukan tujuan obyektif. Dengan menegaskan perbedaan Kita dan Mereka, dan dengan mengonstruksi golongan luar (*out-group*) sebagai musuh, kelompok pembenci dapat menarik perhatian anggota baru, membangun solidaritas, dan memobilisasi anggota di sekitar agenda politiknya. Ujaran kebencian kemudian menjadi instrumen politik identitas.

Para sarjana sudah menggambarkan sebuah proses sistematis bagaimana propaganda membuat orang-orang rasional mau bertindak jahat terhadap orang lain. Cees Hamelink mendekonstruksikan "spiral eskalasi konflik".[47] Hal itu bermula dari situasi panik yang dirasakan secara kolektif dan membuat orang menjadi rentan terhadap manipulasi. Hal ini bisa jadi mengakar pada alasan-alasan yang obyektif, misalnya penurunan tingkat kehidupan ekonomi, atau keresahan kultural yang diakibatkan oleh terkikisnya kebiasaan-kebiasaan lama yang erat diyakini. Para pemimpin kemudian menghasut dengan mengonstruksi sebuah identitas kolektif dengan menjadikan kelompok-kelompok luar (*out-group*) sebagai korban, yang dipotret sebagai obyek kepanikan komunitas. Proses alienasi kemudian mengikutinya, ketika kelompok luar tidak lagi dianggap sebagai manusia (didehumanisasi) sampai pada titik di mana mereka tidak lagi berhak memperoleh empati atau kewajiban moral. Sesudahnya muncul "tuduhan dalam cermin" – sebuah istilah yang digunakan dalam pengadilan yang menangani kasus genosida Rwanda – yang melibatkan proses meyakinkan golongan sendiri (*in-group*) bahwa kelompok luar (*out-group*) adalah penyerang yang sebenarnya, dan bahwa mengeliminasi kelompok lain adalah aksi bela-diri dan bahkan cara untuk bertahan hidup. Harus diingat dan digarisbawahi bahwa eskalasi semacam ini bukannya tak direncanakan atau tak terkoordinasi. Meskipun liputan media kerap menggambarkan kekerasan etnis sebagai sesuatu yang seolah-olah merupakan ledakan spontan kekuatan yang tersembunyi, hal itu hampir selalu disebabkan oleh aksi disengaja para aktor yang muncul untuk mencari keuntungan dari perpecahan yang terjadi. Karenanya, Rita Whillock mengartikan ujaran kebencian sebagai sebuah "muslihat" atau tipuan yang memunculkan suatu "kode simbolis untuk kekerasan": "tujuan akhirnya adalah membakar

emosi para pendukung, mengambinghitamkan golongan luar yang disasar, menimbulkan kerusakan permanen dan tak dapat diperbaiki pada lawan, dan pada akhirnya menguasainya."[48]

Satu tantangan utama bagi para pembuat aturan adalah bahwa ujaran kebencian tidak pernah bisa menahan dirinya sendiri (*self-contained*). Ia tak datang dalam sebuah paket yang khusus dan rapi, dengan alamat pengembalian yang jelas. Jaksa selalu kesulitan membangun akuntabilitas hukum karena prosesnya berjangka panjang dan tersebar. Tsesis mencatat, "Perlu waktu bertahun-tahun agar bentuk paling berbahaya dari *bigotry* bisa berkembang, hingga ia secara kultural diterima pertama-tama untuk memfitnah, lalu mendiskriminasi, dan akhirnya mempersekusi kelompok luar (*out-group*)."[49] Di Rwanda, stasiun radio RTLM mengipasi api kebencian semenjak ia mengudara pertama kali pada Juli 1993, beberapa bulan sebelum meletusnya kekerasan massal pada April 1994, yang membunuh sekitar 800.000 orang. Dalam kasus tersebut, propagandanya sangat eksplisit, hubungan sebab-akibatnya sangat jelas, hingga pengadilan internasional bisa menyatakan kepala radio itu bersalah atas perannya dalam mengorganisasi genosida. Ketika puncak peristiwa genosida terjadi, radio itu bahkan menyiarkan daftar pembunuhan. Namun demikian, pada sebagian besar kasus lainnya, jaksa tidak berhasil menyambungkan benang merah antara ujaran kebencian yang dibuat dan kerusakan yang ditimbulkan.

Sifat dari ujaran kebencian yang sangat menyebar juga sudah terdokumentasi dengan baik. Yang sering kali terjadi, kelompok pembenci membagi beban kerja di antara mereka, dengan kelompok yang cenderung moderat mempersiapkan landasan bagi ide-ide yang rasis. Satu studi menunjukkan bagaimana laman kelompok supremasi kulit putih Stormfront secara sistematis memotret kaum Yahudi dan Afrika-Amerika sebagai kelompok yang inferior (lebih rendah), manipulatif, tiranik, genosidal, dan para syahid palsu. Namun laman tersebut menghindari pernyataan-pernyataan rasis yang terang-terangan dan menggunakan retorika yang tidak terlalu kejam dibandingkan dengan kelompok-kelompok ekstrem lain yang terkait dengannya. Laman itu mencoba tampil saintifik dan rasional, kerap mengutip (atau salah mengutip) laporan dari media-media kredibel seperti *New York Times* dan *Wall Street Journal*. Dengan demikian, Stormfront menyediakan batu loncatan bagi kebencian melalui "'rasisme yang masuk akal', sebuah wacana terukur yang mengetengahkan diskusi

pseudo-rasional mengenai ras, dan pada saatnya bisa jadi memasang jaring lebih lebar untuk mengundang daya tarik para pengunjungnya."[50] Tantangan kebijakan dalam menghadapi ujaran kebencian yang tersebar dan berkepanjangan akan muncul dalam berbagai studi kasus – dan juga akan mendiskusikannya secara detail pada bab terakhir.

Ketersinggungan: Rekayasa Hasutan Kebencian

Para sarjana dan pembuat kebijakan memahami lebih sedikit tentang ketersinggungan yang sengaja diproduksi dibandingkan dengan ujaran kebencian. Sementara motivasi agresif di balik ujaran kebencian sudah tidak dapat diragukan, penyerangan yang disengaja bersembunyi di balik topeng "aku sebagai korban". Kemarahan massa kadang tampak hipersensitif dan benar-benar tidak toleran, tapi kemurniannya jarang diragukan. Para pengamat mengasumsikan bahwa mereka sedang menyaksikan kemarahan yang murni dan tak terkontrol terhadap satu provokasi. Namun beberapa hal sebenarnya bukan seperti apa yang kita saksikan. Sebaliknya, ketersinggungan yang ditunjukkan secara mencolok kerap merupakan contoh dari pelintiran kebencian. Saya tidak sedang merujuk kepada kasus di mana seseorang atau sekelompok orang naik pitam terhadap satu provokasi ketika bertatap muka secara langsung – apa yang yurisprudensi Amerika sebut sebagai "perang kata-kata" (*fighting words*). Dan saya tidak meragukan ketulusan banyak orang yang menandatangani petisi atau turun ke jalan untuk memprotes bagaimana komunitas mereka tidak dihormati oleh suatu film atau rencana pembangunan gedung. Tetapi ketika kampanye-kampanye tersebut berlarut-larut dan mengambil bentuk yang sensasional, kita harus mencari tahu wirausahawan politik yang jangan-jangan punya agenda yang cukup terpisah dari keluhan-keluhan yang ditunjukkan. Mereka menuntut sensor, tapi tujuan utamanya bisa jadi untuk memobilisasi pengikut atau menyudutkan lawan. Kemarahan yang menjadi hasilnya bukanlah hal yang spontan atau tak bisa dihindarkan.

Mitos Kemarahan Spontan

Kualitas diproduksi atau dibuatnya pelintiran kebencian biasanya hilang dalam liputan media massa, yang pemberitaannya kerap menggambarkan satu peristiwa sebagai sebuah reaksi kimia atau respons yang mekanis. Dalam melaporkan video unggahan YouTube tahun 2013 berjudul

Innocence of Muslims, misalnya, *Guardian* menyebut bahwa film tersebut "mengakibatkan kekisruhan di dunia Islam,"[51] sedang *New York Times* menyatakan bahwa video tersebut "menyalakan protes berdarah di dunia Islam."[52] Terdapat banyak sekali masalah dalam penyederhanaan semacam ini. Antara lain, laporan-laporan itu mencitrakan dunia Islam sebagai entitas homogen yang mudah terpengaruh oleh kemarahan, padahal hanya minoritas sangat kecil yang mengekspresikan kemarahan dengan cara ekstrem atau mendukung mereka yang bertindak demikian. Bahkan, surat kabar-surat kabar ini, dalam kolom-kolom yang lebih bisa disebut sebagai catatan editor dan opini, menolak dengan keras stereotip tersebut. Terbitan *Guardian* khusus hari Minggu, *Observer*, mengkritisisi ide "kemarahan Muslim" sebagai sesuatu yang "hampir rasis", yang menurut mingguan tersebut mendominasi perdebatan mengenai video di atas. Kolom itu menunjukkan bahwa kurangnya pemahaman yang lebih bernuansa dan kontekstual mengenai respon kaum Muslim atas penghinaan agama telah melanggengkan kesan tentang mereka sebagai komunitas yang kurang menggunakan akal sehat, dan karenanya mendorong Barat untuk terus berhubungan dengan kaum Muslim "hanya melalui bahasa permusuhan."[53]

Bahkan ketika kita mengualifikasi laporan kita dengan menisbatkan tindak kekerasan hanya kepada kelompok-kelompok kecil ekstrem dan bukan seluruh "dunia Islam", hal itu tetap menyesatkan karena ia menyamakan reaksi ekstremis dengan ledakan yang dipicu, digerakkan, atau dinyalakan oleh api provokasi. Laporan-laporan seperti itu telah menghapuskan agen – pilihan-pilihan yang sengaja dibuat oleh makelar politik yang menggunakan kesempatan untuk memprovokasi reaksi berlebihan. Dengan gagal mengenali peran-peran menentukan yang dimainkan aktor-aktor ini, masyarakat lalu menyalahkan aturan yang ada: jika benar kalangan konservatif agama telah diprogram oleh kepercayaan mereka untuk menyebabkan kerusakan ketika dihadapkan kepada konten provokatif, maka satu-satunya pilihan yang dimiliki masyarakat pecinta-damai adalah berperang melawan kelompok-kelompok tersebut atau menyensor materi yang membuat mereka tersinggung. Jika, sebaliknya, pelintiran kebencian adalah sebuah tindak kewirausahaan politik, seperti yang ingin saya demonstrasikan, maka kebijakan lain bisa diambil sebagai pilihan. Kita tak lagi menghadapi pertempuran sia-sia melawan kekuatan transenden, namun hanya berada dalam kontes yang tidak "habis-habisan" melawan politisi dan aktivis yang bisa dihadapi dengan kebulatan tekad

yang cukup dan akal sehat.

Mitos ketersinggungan yang otomatis dan spontan telah dipelihara tidak hanya oleh agen pemelintir kebencian tapi juga oleh lawan garis keras mereka. Keduanya diuntungkan dengan mengesampingkan suara-suara masuk akal dan memotret ketersinggungan ekstrem dan intoleran sebagai ekspresi otentik dan alami dari opini komunitas religius. Agen pelintiran kebencian diuntungkan karena dia diperlakukan sebagai jurubicara yang tulus dan jujur dari satu komunitas, meskipun kerap kali pandangan komunitas ini kurang direpresentasikan. Lawan dalam bayangan-cermin mereka juga diuntungkan, karena membesar-besarkan pengaruh ekstremis membantu mereka menjustifikasi intoleransi garis keras mereka sendiri.

Memutus hubungan saling-tergantung dalam pembuatan mitos seperti di atas membutuhkan beberapa upaya. Kontra-bukti yang paling kuat adalah sifat ketersinggungan yang tidak pernah konsisten, terutama distribusinya yang tidak merata secara ruang dan waktu. Ketersinggungan jarang melanda semua umat beragama, dan selalu ada jeda antara kemunculan kerja menyinggung dan pecahnya kemarahan akibat aksi menyinggung tersebut. Salah satu seniman yang paling dihormati di India, almarhum Maqbool Fida Husain, membuat sketsa telanjang Saraswati, Dewi Ilmu Pengetahuan, pada pertengahan 1970-an. Namun baru pada 1996 para chauvinis Hindu menuduh bahwa gambar itu menyinggung Hinduisme, yang selanjutnya memicu penyerangan atas galeri, serangkaian penyelidikan oleh polisi terhadap Husain, yang diakhiri dengan pengasingannya. Pemilihan waktunya lebih tepat dinisbatkan kepada meningkatnya kebutuhan nasionalis Hindu akan simbol untuk menunjukkan bahaya sekularisme daripada segala yang direpresentasikan dalam gambar aslinya, seperti dikatakan Salil Tripathi, seorang penulis dan advokat kebebasan berekspresi. Sebelum kemunculan nasionalisme Hindu yang baru-baru terjadi ini, penistaan merupakan konsep asing bagi agama. Didukung oleh pemahaman individual Hinduisme tentang bagaimana penyembah harus berhubungan dengan para dewa, umat Hindu menegakkan berbagai candi yang diperelok dengan adegan-adegan bukan saja dewi-dewi telanjang namun juga berbagai bentuk persetubuhan, termasuk antara manusia dengan hewan. Jika dibandingkan dengan itu semua, lukisan Husain tidak ada apa-apanya. "Tidak vulgar dan tak pula bersifat mengolok, sketsa Saraswati oleh Husain mengundang kekaguman. Namun zaman telah berubah," tandas Tripathi.[54]

Peran Makelar

Jika simbol-simbol provokatif tidak selalu dan di mana saja memantik reaksi keras, pasti faktor-faktor lain ikut campur tangan menentukan bagaimana orang-orang di waktu dan tempat tertentu merespon. Campur tangan ini datang dari makelar yang memutuskan apakah menjadi kepentingan mereka untuk mengubah provokasi potensial menjadi protes total. Ilmuwan politik Paul Brass menunjukkan hal ini dalam studi etnografisnya tentang kekerasan kolektif di pedesaan India.[55] Pada pandangan pertama, tampak bahwa kekerasan Hindu-Muslim yang sering terjadi di India mendukung teori tentang keyakinan agama yang secara alamiah tidak kompatibel satu sama lain dan saling serang. Namun Brass menemukan bahwa sengketa tingkat desa di Uttar Pradesh bisa bereskalasi menjadi kekacauan komunal hanya dalam beberapa kasus tertentu dan tidak pada yang lain. Mengubah sengketa kecil menjadi insiden besar membutuhkan apa yang dia sebut "sistem kerusuhan yang terlembagakan" (*institutionalized riot system*) pada tingkat lokal. Proses ini diarahkan oleh jaringan spesialis yang memiliki, baik kapasitas maupun motivasi untuk menafsirkan kejadian ke dalam cara-cara yang kondusif bagi kekerasan massal. Mereka memobilisasi massa, yang berperan sebagai "pemeran pendukung yang amat banyak," yang percaya bahwa mereka bertindak sesuai kepentingan mereka sendiri namun kerap kali menjadi pihak yang akhirnya dirugikan – warga desa yang akhirnya sering ditangkap, dipukuli, atau dibunuh polisi. Melalui proses-proses tersebut, pertikaian sehari-hari di antara pencuri yang memperebutkan sebuah patung, misalnya, bisa ditransformasi menjadi aksi membela agama Hindu melawan importir milenial (Muslim). "Kerusuhan, karenanya, merupakan bentuk-bentuk aksi kolektif yang separuh terorganisir dan separuh lainnya spontan, yang didesain untuk tampak atau dibuat untuk tampak setelahnya sebagai ekspresi spontan perasaan yang populer."[56]

Pengamatan para sarjana ini diperkuat oleh orang-orang yang berpengalaman mengurusi krisis-krisis seperti ini di lapangan. Salah satunya adalah mantan anggota kepolisian di negara bagian Gujarat, India, bernama R. B. Sreekumar. Dia bekerja sebagai kepala intelijen kepolisian Gujarat pada 2002, ketika salah satu pembunuhan massal terorganisir terhadap satu golongan terburuk pada abad ke-21 menewaskan seribu hingga dua ribu nyawa, sebagian besarnya Muslim.[57] Pemerintah negara

bagian, dipimpin Narendra Modi, menolak bertanggungjawab. Pemerintah mengklaim bahwa kekerasan merupakan reaksi yang dapat dipahami atas kebakaran kereta api yang fatal, yang dituduhkan kepada para pembakar Muslim, yang menewaskan belasan peziarah Hindu. Namun kemudian Sreekumar berubah menjadi pelapor pelanggaran (*whistleblower*), menyodorkan bukti dalam jumlah besar yang menunjuk arahan-arahan politis tingkat tinggi dan keterlibatan polisi dalam kerusuhan di atas. Antara lain, Sreekumar mengungkap ketimpangan persebaran geografis tewasnya korban. Di tempat-tempat di mana para penegak hukum benar-benar bekerja menurut prosedur operasional standar untuk mengatasi gangguan komunal, insiden kematian hanya sedikit atau bahkan sama sekali tidak terjadi, bahkan di wilayah di mana kekerasan komunal pernah terjadi.[58] Anggota senior lain, Harsh Mander, juga mempertaruhkan jabatannya untuk berbicara terbuka. "Ini bukan ledakan kemarahan massal spontan. Ini pembunuhan massal terorganisir yang terencana," tulisnya di sebuah blog yang kemudian dipublikasikan oleh media arus utama.[59] Katanya, pandangan bahwa negara bagian India kurang kapasitas untuk menekan kekerasan massal tidak punya pijakan yang kokoh. "Tidak ada kerusuhan yang bisa berlangsung lebih dari beberapa jam tanpa keterlibatan negara. Ini pembantaian yang disponsori negara."[60]

Dalam buku ini, saya tidak hanya menaruh perhatian pada kekerasan komunal, tapi juga pada serangan keagamaan dalam kategori yang lebih umum. Namun demikian, apa yang para ilmuwan dan aktivis temukan terkait kerusuhan jelas dapat diterapkan ke dalam jenis-jenis insiden yang ditelaah di sini. Ketersinggungan, seperti hasutan kekerasan kolektif, adalah satu strategi politik – seberapa pun meyakinkannya hal itu dibungkus dalam apa yang Brass sebut sebagai "wacana kepercayaan dan sentimen (keagamaan)."[61] Hal ini menunjukkan tingkat selektivitas dan kecanggihan yang sama dengan para aktor politik yang pilihan-pilihannya lebih ditentukan oleh kepentingan-kepentingan prosais (duniawi) dibandingkan dengan pembelaan terhadap Tuhan. Memang, "sistem kerusuhan yang terinstitusionalisasi" bisa jadi sebuah istilah yang kurang cocok, karena ia merujuk kepada mekanisme yang didesain untuk membuat kekerasan kolektif yang episodik. Konflik-konflik kekerasan di antara komunitas-komunitas etnis adalah satu-satunya keluaran yang mungkin dalam repertoar sistem ini. Tombol yang agen pilih untuk ditekan malah bisa mendorong massa untuk menuntut sensor yang lebih ketat, menyerang

rumah-rumah penerbitan, dan selanjutnya.

Hukum tidak bisa memperlakukan ketersinggungan sebagaimana ia memperlakukan ujaran kebencian. Negara harus bertindak melawan hasutan, namun hukum yang berlaku melawan penghinaan agama punya dampak menumbuhkan hak untuk menyerang orang lain, memaksa negara untuk datang menyelamatkan mereka yang lantang menyuarakan ketersinggungan yang mereka anggap benar. Sistem semacam ini bisa dianggap baik-baik saja jika tidak ada orang yang teriak minta pertolongan ketika tak dibutuhkan – jika orang mengeluh hanya ketika percaya bahwa ketersinggungan ini merupakan gejala bahaya yang lebih serius. Sistem ini juga membutuhkan etika timbal-balik (resiprositas): orang harus menghormati perasaan orang lain jika ia mau perasaannya dihormati oleh yang lain. Sayangnya, hanya ada sedikit bukti yang menunjukkan mengenai kelompok-kelompok yang menggunakan hak untuk tersinggung dalam cara-cara yang resiprokal dan terkendali. Sebaliknya, dalam buku ini saya menunjukkan bagaimana agen pemelintir kebencian mempolitisasi ketersinggungan sebagai taktik untuk meningkatkan kuasa kelompoknya atas yang lain. Ini bisa memproduksi budaya ketersinggungan yang mengecilkan nilai-nilai toleransi dan mutualitas yang dibutuhkan oleh demokrasi.

Industri yang Berkembang?

Pada November 2013, saya berbicara dalam sebuah panel di Bangkok bersama aktivis sosial Pakistan Sabeen Mahmud. Tahun itu adalah tahun yang menyibukkan Mahmud. Dia berbicara mengenai kampanye sosial medianya berjudul “Hugs for YouTube”, memprotes larangan yang diberlakukan oleh otoritas Pakistan terhadap platform berbagi video setelah dirilisnya video *Innocence of Muslims*.[62] Dia juga meluncurkan kampanye yang mengolok-olok larangan pemerintah untuk merayakan Hari Valentine dan mengembangkan laman yang bersumber dari orang banyak untuk menyebut dan mempermalukan mereka yang menulis ujaran kebencian secara daring. Tampak ceria dan suka berbagi, dia adalah ikon berjalan dan murah senyum nilai-nilai kosmopolitan yang ditemukan dalam fragmen liberal masyarakat madani Pakistan, yang juga obat mujarab menentang pelintiran kebencian.

Pada April 2015, Sabeen Mahmud, berusia 39 tahun, tewas ditembak

di dalam mobilnya. Pemegang otoritas memunculkan tersangka yang menyatakan bahwa pembunuhannya adalah sebuah pembalasan dendam atas kampanye Hari Valentine, hal ini tampak mendukung pernyataan polisi bahwa Mahmud telah menjadi target kaum ekstremis keagamaan.[63] Tapi Jurnalis Veengas Yasmeen adalah satu dari banyak orang Pakistan yang tidak percaya pada kisah itu. "Mengapa sekarang? Bukankah protes Hari Valentine dilakukan dua tahun sebelumnya?" tandasnya.[64] Kalangan skeptis lainnya percaya bahwa Mahmud dibunuh karena dia, beberapa jam sebelumnya, menyelenggarakan sebuah forum tentang hak asasi manusia yang membahas penyiksaan di Balochistan, tempat di mana militer Pakistan terlibat dalam operasi kontra-pemberontakan yang brutal.[65]

Meskipun tidak unik, pembunuhan Sabeen Mahmud adalah suatu kasus keji dan mengerikan dalam hubungan antara intoleransi agama dan oportunisme politik. Hampir bersamaan dengan pembunuhan Mahmud, *blogger* "ateis" diretas hingga mati dalam serangan-serangan terpisah di Bangladesh.[66] Menurut mayoritas pengamat, peristiwa ini tampak sebagai kasus lumrah buka-dan-tutup kaum fanatik agama yang dibuat tidak senang oleh ekspresi ofensif. Namun, di mata para jurnalis dan pejuang penegakan hak asasi manusia, para *blogger* ini menjadi target bukan semata karena pandangan religius mereka, namun karena pengaruh mereka dalam protes publik yang menuntut hukuman mati bagi pemimpin Islam yang menjadi tersangka dalam pengadilan kejahatan perang Bangladesh yang memecah-belah.[67] Ini merupakan konteks kampanye kotor yang memfitnah mereka sebagai anti-Islam, sebuah kampanye di mana panitia bentukan pemerintah memainkan peran penting menyusun satu daftar berisi 84 *blogger* yang dianggap bersikap ofensif.[68] Mereka adalah pion, yang hancur dan menjadi korban gesekan antara pemerintah partai Liga Awami dan kelompok Islamis yang ingin dibuat senang atau dinetralisasi pemerintah. Pembunuhan para *blogger* tetap berkelabut misteri, namun narasi "sekular versus ekstremis" yang dipilih oleh laporan-laporan berita malah makin mengaburkan, bukan mengungkapnya.[69]

Kita akan melupakan dinamika-dinamika di bawah permukaan ini selama kita puas kepada pernyataan-pernyataan yang dengan gampang menganggap intoleransi dan kemarahan sebagai penyebab kekerasan. Memang, kecenderungan kita untuk menerima tanpa kritik narasi superfisial bisa jadi sebuah alasan mengapa para eksponen pelintiran kebencian mampu menumbuhkannya dengan subur. Massa keagamaan

irasional yang mengamuk menjadi sampul cerita yang menarik bagi aktor-aktor politik yang ingin menutupi kepentingan egois mereka. Mereka bisa bersembunyi di balik ide benturan peradaban, yang membuat manifestasi apa saja dari intoleransi keagamaan – sensor, kerusuhan, pembunuhan – tampak sebagai ilustrasi lain saja dari nilai-nilai yang bertabrakan. Pembingkaian semacam ini juga memungkinkan mereka untuk memanggil nama orang, tidak hanya Tuhan. Mereka bisa mengambil keuntungan dari naiknya populisme, yang menjadi ganjaran bagi aktor politik yang dipandang merepresentasikan kerumunan yang besar dan bersuara keras.[70]

Alasan kedua mengapa kita harus berharap menjamurnya pelintiran kebencian keagamaan pada tahun-tahun mendatang adalah kegunaan agama dalam kerja-kerja pembingkaian yang selalu dibutuhkan oleh aksi-aksi kolektif. "Karena ia adalah sumber emosi yang sangat bisa diandalkan, maka agama adalah sumber pembingkaian gerakan sosial yang terus berguna," kata sosiolog politik Sidney Tarrow. "Agama menawarkan simbol-simbol yang sudah siap pakai, ritual, dan solidaritas yang bisa diakses dan dimanfaatkan oleh para pemimpin gerakan."[71] Kaitan-kaitan seperti ini bisa menjadi kekuatan yang besar untuk tujuan-tujuan kebaikan. Perhatikan, misalnya, penggunaan bingkai Kekristenan oleh Pendeta Martin Luther King Jr. dan Uskup Agung Desmond Tutu dalam mendukung perkembangan kesetaraan manusia masing-masing di Amerika Serikat dan Afrika Selatan. Di tangan para pemimpin gerakan, agama apa pun merupakan sumber daya yang bisa ditempa, untuk hal baik maupun buruk. Agen pemelintir kebencian bisa memanipulasinya untuk mempromosikan intoleransi.

Ketiga, pelintiran kebencian bisa saja tumbuh sebagai reaksi atas globalisasi. Globalisasi tak hanya mengembangkan kesempatan bagi orang; ia juga mengganggu dalam skala besar dan secara intim.[72] Globalisasi memaksa orang untuk berhadapan dengan orang-orang asing dan nilai-nilai mereka, baik dengan tatap muka langsung maupun lewat media. Orang yang takut terhadap perubahan yang dibawa globalisasi kerap menginginkan ide-ide sederhana yang memberi rasa stabilitas yang menenangkan. Pelintiran kebencian memenuhi kebutuhan tersebut dengan visi sebuah komunitas yang saling berpegang erat dan bersatu melawan musuh bersama. Ia mengonversi kegelisahan yang rasional dan defensif menjadi mode penyerangan yang paranoid, yang bisa melibatkan ujaran kebencian terhadap kelompok minoritas, rekayasa ketersinggungan atas

simbol ketidakadilan, atau keduanya. "Rasa takut melibatkan tabiat paling buruk dalam wilayah keagamaan," kata Martha Nussbaum.[73]

Akhirnya, dalam satu era ketika ekonomi dunia tumbuh sangat lambat, pemimpin yang sulit menyampaikan janji-janji material bisa merujuk kepada politik identitas sebagai alternatif kebal-resesi, yang dengan jalan itu dia membangun kondisi-kondisi yang menyuburkan pelintiran kebencian. Sifat subyektif dari ketersinggungan membuat pelintiran kebencian sebagai alat yang ampuh. Meskipun banyak ilmuwan politik memandang ekonomi sebagai faktor utama yang membentuk perilaku politik seseorang, tidak selamanya mudah bagi politisi untuk meraih kemenangan hanya dengan argumen-argumen ekonomi. Banyak politisi yang kekurangan kapasitas untuk melakukannya. Dan, ada batasan tentang seberapa jauh politisi bisa membengkokkan kenyataan ekonomi. Klaimnya bahwa sebuah komunitas sedang menghadapi persoalan material amat berat, misalnya, tidak bakal memberi efek apa pun jika klaim itu tidak cocok dengan kenyataan yang terjadi di komunitas tersebut, atau jika klaim itu dilawan dengan program-program pemerintah yang tampak nyata berjalan baik. Janji-janji ekonomi yang didesain untuk menarik satu segmen pemilih tertentu pada gilirannya juga akan berbenturan dengan biaya yang harus digunakan untuk hal-hal lain, khususnya dalam kondisi ketika pertumbuhan ekonomi berlangsung lambat atau tidak tumbuh sama sekali.

Sebaliknya, ketersinggungan keagamaan adalah sumberdaya yang sangat elastis yang bisa digunakan dengan sedikit biaya politik. Hal itu bisa dibuat secara virtual hanya dari ruang hampa. Kalau audiens yang disasar tidak segera melihat ancaman seperti yang diinginkan si politisi, bisa jadi ini malah menguntungkannya secara politis. Dia bisa menampilkan diri sebagai juru selamat yang tanggap untuk menitik musuh yang menyamar. Kata Nussbaum: "Ujung dari gagasan tentang kejahatan tersembunyi adalah gagasan tentang intuisi yang lebih unggul."[74] Segera setelah disulap, ketersinggungan menjadi sulit bagi orang lain untuk dinetralkan. Jika mereka mencoba menantang pembenaran sebuah komunitas atas kemarahan mereka, bisa jadi hal ini bahkan akan memperdalam perasaan terkepung mereka.

Buku ini naik cetak di tengah kekuatiran akan dan ketidakpercayaan atas fenomena naiknya Donald Trump dalam pemilu presiden Amerika 2016. Penyebaran rasa takut melalui sentimen ras dan keagamaan merupakan

keluaran logis, meski tak masuk akal, dari dinamika elektoral yang memberi penghargaan bagi aktor politik yang giat dan siap menggunakan pelintiran kebencian untuk memberinya keunggulan kompetitif. Demokrasi harus melawan bentuk politik yang destruktif ini. Sebagian, hal ini bergantung pada dimasukkannya ketentuan konstitusional dan hukum, yang menjadi subyek bab selanjutnya buku ini.***

2
Menggunakan Aturan Apa?: Hak Asasi Manusia dan Otoritas Keagamaan

Kerangka konstitusional dan legal dapat menjadi faktor pembentuk praktik pelintiran kebencian. Hukum yang melindungi kebebasan berekspresi memperluas ruang ujaran kebencian, sedang hukum yang melarang hasutan berupaya membatasi ruang tersebut. Ketika melarang penistaan atau percederaan terhadap rasa keagamaan, negara tengah menciptakan celah bagi para agen pelintiran kebencian merekayasa senjata politik berupa ketersinggungan.

Regulasi terkait ujaran kebencian adalah wilayah dalam hukum publik yang sifatnya kompleks dan problematik. Praktiknya perlu melindungi dua pilar dasar demokrasi: kebebasan dan kesetaraan, secara bersamaan. Hal itu merupakan tantangan serius karena hukum yang cacat dapat mengancam salah satu, bahkan keduanya sekaligus: dengan membatasi kebebasan terlibat dalam wacana publik yang berguna secara sosial dan dengan mengompromikan hak-hak kalangan minoritas untuk hidup sebagai anggota masyarakat yang setara. Itulah mengapa amat penting memastikan hukum yang berlaku tidak berat sebelah.

Kata-kata dan simbol memang tidak seberbahaya, selayaknya, zat kimia beracun atau limbah radioaktif. Kekuatannya untuk melukai bergantung pada besarnya faktor kontekstual yang terbuka bagi interpretasi kultural. Bahkan, ekspresi publik dari opini yang terlampau fanatik dapat pula menyumbang efek positif, dengan membuat masyarakat waspada tentang adanya kelompok penebar kebencian, mendorong terciptanya ujaran tandingan, atau membiarkan gagasan macam itu dikalahkan melalui debat terbuka. Seperti api, ekspresi yang provokatif memiliki potensi kreatif dan destruktif. Mau tidak mau, hukum harus menemukan cara untuk

memfasilitasi yang pertama dan membatasi yang terakhir.

Prinsip hak-hak asasi manusia (HAM) menyediakan pedoman yang patut diandalkan. Perjanjian internasional terkait HAM mewajibkan negara-negara untuk melarang praktik penghasutan diskriminasi atau kekerasan – namun pada saat yang bersamaan juga tidak mendukung gagasan pelarangan terhadap penghinaan agama. Bagian terakhir dari rekomendasi tersebut lebih kontroversial daripada yang pertama. Bagi sebagian orang yang berkeyakinan, keengganan pemerintah melindungi agama dari tindak-tindak pelecehan tampak seperti ketidakadilan tingkat tinggi. Namun, harus ditekankan bahwa kita hanya merujuk pada respons *hukum*. Menggolongkan penghinaan agama sebagai sesuatu yang tidak dilarang di mata hukum bukan berarti menoleransi perbuatan tersebut secara sosial maupun politik. Laporan HAM Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) menekankan butir ini: Pejabat pemerintah dan pemimpin partai politik "harus memiliki keberanian untuk secara sistematis mengecam ujaran kebencian di depan umum," bahkan ketika ujaran tersebut dilindungi oleh undang-undang.[1]

Pada bab ini saya terlebih dahulu akan mengamati standar-standar HAM secara terperinci, lalu saya akan mendiskusikan tradisi Amandemen Pertama di Amerika Serikat. Dua kerangka tersebut, meski berbeda, termasuk dalam kategori pendekatan liberal modern untuk regulasi ujaran kebencian. Di sisi lain, seperangkat kebijakan yang lebih tradisional jauh lebih tidak protektif terhadap kebebasan berbicara, sehingga memungkinkan pemerintah leluasa untuk mengatur perihal penghinaan dan penistaan. Tantangan paling serius dan berkelanjutan terhadap perspektif HAM internasional, yang saya bahas menjelang akhir bab ini, adalah usaha negara-negara Islam untuk memasukkan gagasan "penistaan agama" ke dalam hukum internasional. Perdebatan ini memunculkan persoalan lebih besar tentang bagaimana seharusnya sebuah konstitusi mengakomodasi alasan-alasan keagamaan dalam perangkat hukum. Mendapat wawasan dari sosiologi agama dan ilmu perbandingan politik, saya beranggapan bahwa demokrasi yang plural dan toleran bukan berarti harus menendang agama keluar dari ruang publik. Namun keseimbangan antara otoritas keagamaan dan sekular harus memberi tempat utama kepada aturan-aturan hukum.

Perspektif HAM

Hukum HAM internasional menyediakan kerangka kerja guna menyeimbangkan kebebasan berekspresi dan hak-hak yang berpotensi dilanggar oleh praktik ujaran kebencian. Kerangka ini sensitif terhadap kerugian yang timbul ketika identitas kelompok dicemarkan, namun menolak gagasan bahwa undang-undang harus melindungi agama dari penghinaan. Pendekatan ini diatur oleh Kovenan Internasional tentang Hak-Hak Sipil dan Politik (ICCPR), yang telah diratifikasi oleh sembilan dari sepuluh negara anggota PBB.[2] Meski begitu, ICCPR masih harus bersaing dengan gagasan yang lebih tradisional tentang pengaturan ujaran. Bagaimana pun, norma-norma HAM bukanlah satu-satunya sistem moralitas paling mapan yang tersedia untuk masyarakat. Jauh sebelum norma-norma ini dikembangkan, kebanyakan orang secara intuitif mengenali tanggung jawab moralnya untuk membantu sesama, dan tentunya menjauhkan diri dari tindak saling mencelakai. Akan tetapi, komitmen tersebut cenderung terbatas di dalam kelompok mereka sendiri, baik yang diikat dengan hubungan keluarga, suku, maupun bangsa. Gagasan radikal di balik HAM ialah bahwa kita berutang kewajiban moral pada orang asing, begitu pula musuh, atas dasar kemanusiaan bersama.[3] Karenanya, sistem internasional tidak hanya perlu mengakui kedaulatan negara-bangsa, tapi juga keluhuran masing-masing individu, lepas dari status yang diberikan atau ditiadakan pada pribadi tersebut dalam batas-batas wilayah negaranya.

Prinsip ini diabadikan dalam pembukaan Piagam PBB, yang menegaskan keyakinan atas HAM "dalam martabat dan nilai dari tiap manusia dan dalam hak yang setara antara laki-laki dan perempuan di negara besar maupun kecil."[4] Pada 1948, Majelis Umum PBB mengadopsi Deklarasi Universal Hak-hak Asasi Manusia (UDHR), sebuah penegasan atas prinsip-prinsip fundamental yang mesti dipatuhi.[5] "Setiap manusia dilahirkan merdeka dan setara dalam martabat dan hak," tertulis di Pasal 1. UDHR diperkuat oleh ICCPR, yang diadopsi oleh Majelis Umum PBB pada 1996.[6] Terhitung hingga akhir 2015, 168 negara meratifikasi traktat tersebut, secara efektif telah setuju terikat olehnya. Bersama dengan Kovenan Internasional tentang Hak-Hak Ekonomi, Sosial, dan Budaya, UDHR dan ICCPR secara kolektif menyusun apa yang disebut sebagai Undang-Undang Internasional HAM. Kelompok regional negara-bangsa di daratan Eropa

dan Amerika memiliki instrumen HAM mereka sendiri. Empat puluh tujuh negara yang terhimpun dalam Dewan Eropa menerapkan Konvensi Eropa tentang HAM, sedangkan Organisasi Negara-negara Amerika, yang terdiri dari 35 negara di Amerika Utara dan Selatan, menggunakan Konvensi Amerika untuk HAM. Pendekatan mereka pada kebebasan berpendapat begitu selaras dengan perjanjian-perjanjian di PBB.

Jaringan yang tersusun atas lembaga-lembaga pendukung bermunculan di sekitar instrumen internasional dan regional itu. Dewan HAM, sebuah badan antar-pemerintah yang beranggotakan 47 negara, memperoleh kewenangannya dari Piagam PBB. Badan ini menyediakan jalur formal guna membicarakan masalah-masalah HAM, melakukan tinjauan periodik atas situasi-situasi HAM di berbagai negara anggota, mendengar keluhan perseorangan dan kelompok, serta merumuskan rekomendasi. Dewan HAM telah mendaulat sebuah jaringan berlabel Pelapor Khusus – kumpulan pakar independen yang diberi kendali melapor setiap tahunnya kepada Majelis Umum PBB mengenai situasi yang tengah menjadi perhatian. Aktivis Guatemala, Frank La Rue, memainkan peran kunci mempromosikan sudut pandang HAM dalam menelaah kasus ujaran kebencian selama masa jabatannya sebagai Pelapor Khusus untuk Promosi dan Perlindungan Hak atas Kebebasan Berpendapat dan Berekspresi dari 2008 hingga 2014.[7] PBB juga memiliki Komite HAM terpisah, di mana tiap orang dapat mengajukan keluhan atas dugaan pelanggaran di negara-negara yang terikat suatu perjanjian yang relevan. Konvensi Dewan Eropa dan institusi pendukungnya selama ini digambarkan sebagai "sistem perlindungan HAM yang paling komprehensif dan terdepan untuk perlindungan HAM di tingkat supranasional."[8] Pengadilan HAM Eropa telah menghasilkan beberapa terobosan dalam kasus penghinaan dan hasutan, beberapa di antaranya saya sebut dalam bab ini. Dewan Menteri, sebagai badan yang menetapkan standar dalam Konvensi Eropa, mengeluarkan pendapat terperinci mengenai masalah tersebut.[9] Organisasi masyarakat sipil dan pakar akademik telah berkolaborasi dengan para pejabat pemerintah dalam mengembangkan norma-norma, yang selaras dengan perjanjian HAM internasional, guna menangani ujaran kebencian dan intoleransi agama. Diskusi ini telah menghasilkan Prinsip-Prinsip Camden, dirancang pada 2009 oleh LSM di London yang menamakan dirinya Article 19, dan Rabat Plan of Action. Prinsip tersebut disusun di bawah naungan Kantor Sekretariat Tinggi PBB untuk Komisaris Tinggi

HAM tahun 2012.[10]

Traktat HAM baik internasional maupun regional, beserta lembaga pendukungnya, dan dokumen kebijakan yang dihasilkan, menangani masyarakat dengan pengalaman-pengalaman historis, tradisi kultural, dan sistem politik yang luar biasa beragam. Tidak mengherankan jika tingkat implementasi perjanjian tersebut sangat bervariasi di seluruh dunia. Bahkan yurisdiksi demokrasi liberal sekalipun berbeda di antara satu dengan yang lain dalam kaitannya dengan interpretasi mereka soal hukum HAM. Pendekatan HAM, bagaimanapun, menyediakan prinsip-prinsip normatif yang luas dan relevan bagi seluruh masyarakat yang terbuka pada pengelolaan kebencian berbasis agama. Ada empat aspek yang patut diperjelas. Pertama, pendekatan tersebut mencakup komitmen kuat terhadap kebebasan berekspresi. Kedua, pendekatan perlu mengutamakan hak rakyat untuk bebas dari diskriminasi dan kebencian, memungkinkan – atau bahkan mewajibkan – negara membela hak tersebut, termasuk membatasi ekspresi itu sendiri. Ketiga, pendekatan perlu menyediakan kerangka guna menyeimbangkan hak-hak tersebut, menekankan bahwa segala pembatasan terhadap kebebasan berpendapat harus memenuhi persyaratan yang ketat. Dan keempat, pendekatan perlu menghubungkan kebebasan berpendapat dengan kebebasan memeluk agama, memandang keduanya sebagai hak yang saling melengkapi. Keduanya seringkali diabaikan ketika ujaran disensor atas nama penghormatan terhadap agama.

Kebebasan Berekspresi

ICCPR Pasal 19(2) menjunjung kebebasan berekspresi. Mengacu pada UDHR Pasal 19, pasal itu menyatakan, "Setiap orang berhak atas kebebasan berpendapat dan berekspresi; hak ini mencakup kebebasan untuk berpendapat tanpa intervensi dan untuk mencari, menerima, dan berbagi informasi dan ide melalui media apapun, dan tanpa memandang batas negara."[11] Konvensi Amerika, diadopsi tiga tahun setelah ICCPR, berisi susunan kata yang hampir serupa tertuang dalam Pasal 13-nya.[12] Konvensi Eropa, disusun pada tahun 1950, juga memberikan hak yang sama dalam Pasal 10-nya.[13]

Perjanjian tersebut menetapkan kebebasan berekspresi sebagai hak yang secara intrinsik amat penting bagi setiap manusia. Kebebasan berekspresi diperlukan sebagai "sarana untuk mengklaim dan menikmati hak-hak

lainnya" dan sebagai "fondasi penting demokrasi, yang bergantung pada arus bebas beragam sumber informasi dan gagasan."[14] Namun, ia bukanlah sesuatu yang mutlak. Meskipun kebebasan berekspresi merupakan hak dasar setiap individu, tidaklah mungkin bagi manusia tersebut untuk hidup di dalam konteks sosial tanpa mengindahkan manusia lainnya. Maka, ICCPR dan Konvensi Eropa menyatakan bahwa kebebasan berpendapat diiringi dengan "tugas dan kewajiban". Dengan demikian, negara dapat membatasi kebebasan berekspresi. ICCPR Pasal 19(3) menyatakan bahwa pembatasan diizinkan: "(a) Guna menghormati hak atau reputasi orang lain; (b) Guna melindungi keamanan nasional atau ketertiban umum, atau kesehatan dan moral publik." Pasal 13(2) dari Konvensi Amerika dan Konvensi Eropa Pasal 10(2) pun mengandung susunan kata yang serupa.

Daftar pengecualian tersebut dimaksudkan untuk bersifat menyeluruh dan tidak dapat diganggu gugat. Perhatikan bahwa pengecualian itu tidak menyebut perasaan dari komunitas tertentu atau kepercayaan dalam agama tertentu sebagai pertimbangan untuk membatasi ujaran. Sebaliknya, hak kebebasan berekspresi melindungi "bentuk-bentuk ekspresi yang sifatnya menyinggung, mengganggu, dan mengagetkan."[15] Jika tidak begitu, hak tadi menjadi sia-sia, karena ekspresi yang tidak mengganggu siapa pun tentu tidak bakal menuai penolakan. Suatu pendapat memerlukan perlindungan justru karena pendapat tersebut menjengkelkan bagi sebagian pihak, terutama bagi kepentingan yang berkuasa dan nilai-nilai yang dominan. Pendapat yang dianggap menjengkelkan tadi bisa memiliki nilai plus, karena kemajuan dan kreativitas umat manusia menjadi mungkin hanya dengan memberikan peluang bagi sesuatu yang baru dan ganjil untuk menantang narasi yang kuno dan mapan.

Perlindungan dari Hasutan Kebencian

Regulasi atas ujaran kebencian berangkat dari ide bahwa individu dapat diperlakukan tidak adil akibat identitas kelompok mereka. Kelompok-kelompok tertentu dalam masyarakat mungkin mengalami pengabaian dan penindasan sedemikian rupa sehingga, meskipun anggota mereka tengah menikmati kesetaraan formal, mereka secara sistemis dibuat menderita akibat berbagai prasangka. Bagi orang-orang ini, mencapai kesetaraan yang substantif memerlukan semacam tindakan afirmasi. Karena itu, regulasi tentang ujaran kebencian dapat dibayangkan sebagai jenis diskriminasi

yang positif bagi kelompok yang dikambinghitamkan dalam masyarakat tradisional.

Tidak satu pun perjanjian pokok internasional dan regional soal HAM yang menyebutkan istilah "ujaran kebencian". Istilah tersebut terlampau luas dan sukar digunakan untuk tujuan hukum. Sebagai gantinya, hukum HAM internasional menggunakan istilah "hasutan" kebencian (*"incitement" to hatred*). ICCPR Pasal 20(2) menyatakan: "Segala tindakan yang menganjurkan kebencian atas dasar kebangsaan, ras, atau agama yang merupakan hasutan untuk melakukan diskriminasi, permusuhan, atau kekerasan harus dilarang oleh hukum." Perhatikan bahwa pasal ini tidak hanya mengizinkan negara untuk melarang ujaran yang menyakiti; lebih dari itu, pasal ini juga mewajibkan negara untuk mengambil langkah tersebut. Garis besar Konvensi Amerika mengulangi kata-kata dalam ICCPR, kecuali ia menyebutkan bahwa yang perlu ditindak hanya hasutan yang "menuju kekerasan tanpa hukum atau tindakan serupa lainnya," bukan hasutan mendiskriminasi. Konvensi Eropa tidak berisi larangan-larangan yang eksplisit terhadap hasutan, tetapi Pengadilan Eropa memiliki standar serupa dari pembacaan garis besar perjanjian tersebut. Pengawasan ujaran kebencian sendiri, dalam Pasal 10(20), mengizinkan pembatasan ujaran demi terlindunginya hak-hak orang lain. Pasal 14, yang mengatur tentang diskriminasi, juga telah digunakan untuk melarang ujaran kebencian. Berdasarkan pasal ini, ujaran kebencian tidak berhak mendapat perlindungan.

Pengertian tentang beberapa istilah kunci – "hasutan", "diskriminasi", dan "permusuhan" – amat beragam. Prinsip-prinsip Camden, yang dibuat oleh non-pemerintah, mendefinisikan "hasutan" sebagai ajakan bertindak "yang mendatangkan risiko tak terhindarkan."[16] Beberapa yurisdiksi di Eropa lebih memilih istilah "provokasi" atau "ancaman" daripada "hasutan".[17] Istilah "kebencian" dan "permusuhan" mengacu pada "emosi kecaman, perseteruan, dan rasa muak yang intens dan irasional ditujukan pada kelompok sasaran," ujar Prinsip-Prinsip Camden.[18] Frank La Rue, mantan Pelapor Khusus PBB untuk Kebebasan Berpendapat, mengartikan "diskriminasi" sebagai "perlakuan berbeda, penyingkiran, atau pembatasan ... yang memiliki efek atau tujuan mengganggu atau meniadakan pengakuan, penikmatan atau pengamalan seluruh HAM dan kebebasan fundamental dalam kehidupan politik, ekonomi, sosial, budaya, sipil dan macam-macam ranah publik lainnya" berdasar pada sentimen identitas.[19]

Sementara hukum ujaran kebencian berbeda-beda, ada konsensus di antara negara-negara demokrasi liberal yang menyatakan bahwa yang perlu dilarang ialah ujaran yang benar-benar merugikan individu yang bernyawa – bukan wujud ujaran yang menyerang agama atau sistem kepercayaan tertentu, sosok nabi, kitab suci, atau ikon, tidak peduli seberapa bernilai dan pentingnya hal-hal tersebut bagi identitas orang-orang pemeluk kepercayaan. Ekspresi yang sekadar mengejek atau menyinggung tidak bisa diperlakukan layaknya sesuatu yang berbahaya. "Karena tidak semua jenis ujaran yang memanas-manasi, penuh kebencian, atau menyinggung berujung pada hasutan, maka keduanya tidak dapat disamaratakan," ujar La Rue.[20]

Menyeimbangkan Hak-hak

Sepintas, ketetapan ICCPR tentang kebebasan berpendapat dan hasutan terkesan bertentangan satu sama lain. Dalam Komentar Umum tahun 2011, Komite HAM PBB berupaya meluruskan kesan tersebut dengan mengajukan pernyataan definitif, "Pasal 19 dan 20 sifatnya kompatibel dan saling melengkapi."[21] Ini menunjukkan bahwa Pasal 19(3) telah lebih dahulu mengakui bahwa melindungi hak orang lain adalah salah satu alasan yang sah bagi negara untuk membatasi kebebasan berpendapat. Ujaran kebencian dapat dilarang di bawah ketetapan tersebut, atau demi alasan ketertiban umum dan keamanan nasional.[22] Pasal 20 membahas serangkaian situasi penting di mana pembatasan sangat diperlukan. Hanya dalam satu aspek Pasal 20 melampaui Pasal 19, yakni: Dalam kasus khusus hasutan kebencian, negara-negara diwajibkan, bukan hanya dianjurkan, untuk menggunakan jalur hukum. Pasal 20 harus sesuai dengan Pasal 19, menentukan jenis batasan yang dapat dijatuhkan oleh pemerintah. Pasal 19(3) menyatakan bahwa hak kebebasan berpendapat mungkin "memiliki batasan-batasan tertentu, namun harus ditentukan oleh undang-undang dan sifatnya perlu" untuk tujuan-tujuan tertentu, seperti yang tertera di atas.

Berdasarkan pembacaan yang ketat dan hati-hati atas Pasal 19, para pakar menyatakan bahwa setiap campur tangan pemerintah harus tunduk pada apa yang disebut uji tiga-rangkai: legalitas, legitimasi, dan proporsionalitas.[23] Pertama, pembatasan dalam bentuk apa pun harus secara eksplisit "ditetapkan oleh undang-undang". Hukumnya sendiri harus

tepat dan jelas sehingga masyarakat dapat mengatur perilakunya sendiri berdasarkan undang-undang. Undang-undang tidak boleh memberikan diskresi yang tak terbatas kepada para pembuatnya (regulator); perlu dipastikan secara jelas ekspresi mana saja yang boleh dan tidak boleh dilarang oleh para pembuat undang-undang itu.

Kedua, pembatasan kebebasan berekspresi oleh pemerintah harus setidaknya dimaksudkan demi satu kepentingan sosial yang jelas-jelas diakui legitimasinya oleh hukum internasional: misalnya, untuk melindungi hak-hak dan reputasi orang lain, keamanan nasional dan ketertiban umum, atau kesehatan dan moral publik. Walau pemerintah seringkali didapati menyalahgunakan alasan-alasan di atas demi kepentingan politiknya sendiri, undang-undang yang dirancang dengan baik serta pengadilan independen dapat membendung risiko tersebut.[24]

Ketiga, pemerintah harus mampu menunjukkan bahwa intervensi yang dipilih bersifat paling tidak mengekang. Konvensi Amerika menjabarkan prinsip proporsionalitas ini, menyatakan bahwa pembatasan terhadap ekspresi tertentu memerlukan "pembebanan tanggung jawab di masa mendatang", tapi tidak "penyensoran di awal", kecuali untuk satu-satunya tujuan mengatur akses atas produk-produk hiburan atas nama perlindungan anak-anak dan remaja.

Sebagai prinsip umum, negara-negara yang berupaya mengusahakan keseimbangan antara hak dan kepentingan sepatutnya setia pada prinsip-prinsip menyeluruh yang termaktub dalam konstitusi dan kovenan. Sejalan dengan persyaratan ini, UDHR Pasal 29(2) serta Pasal 9(2) dan 10(2) dari Konvensi Eropa menyatakan bahwa pembatasan atas hak-hak dan kebebasan dapat dilakukan apabila memang diperlukan "dalam satu masyarakat demokratis". Seperti Konvensi Eropa Pasal 17, penyisipan tersebut dapat dimaknai sebagai mekanisme pengaman yang bermaksud mencegah interpretasi buruk yang dapat menggerogoti nilai-nilai demokrasi.

Para pembela HAM beranggapan, bahkan dalam kasus-kasus ekstrem penghasutan kekerasan sekalipun, nilai-nilai kebebasan berpendapat tidak dinegasikan. Menjelang genosida Rwanda misalnya, terbelenggunya kebebasan media justru menyebabkan radio pemerintah yang penuh kebencian memonopoli ruang media di banyak bagian negara.[25] Masyarakat harus mampu membalas ujaran kebencian dengan ujaran

tandingannya. Ujaran kebencian bakal makin meroket tak terkalahkan jika kebebasan mendirikan kanal-kanal media alternatif dihambat, tukar pikiran mengenai kebijakan dihalangi, dan pendapat yang dianggap melenceng dikecam dan dimusuhi.[26]

Kebebasan Beragama

Pelintiran kebencian yang membidik atau yang dilakukan komunitas-komunitas agama memiliki implikasi terhadap HAM – yakni dalam soal kebebasan beragama. ICCPR Pasal 18 menjunjung tinggi hak atas kebebasan berpikir, menggunakan hati nurani, dan memilih agama. Ini termasuk hak seseorang "untuk memeluk agama atau kepercayaannya dalam kegiatan ibadah, menaati, mengamalkan, atau mengajarkannya." Konvensi Eropa dan Amerika memberikan jaminan serupa dalam Pasal 9 dan Pasal 12.

Karena penolakan paling keras atas ekspresi penistaan biasanya berasal dari kaum beragama yang taat, maka kebebasan beragama mungkin tampak bertentangan dengan kebebasan berekspresi. Dari perspektif HAM, ini merupakan pertentangan yang tidak tepat. "Kebebasan beragama atau berkeyakinan serta kebebasan berpendapat dan berekspresi bersifat saling bergantung, sama seperti keseluruhan norma HAM," catat para ahli PBB.[27] Tanpa kebebasan berpendapat, komunitas agama tidak dapat menjalankan kepercayaan mereka dengan bebas, karena semua memiliki masing-masing dogma dan praktik yang bakal dianggap ofensif oleh pihak lainnya. Hampir semua agama dunia saat ini berevolusi dengan menantang dan melepaskan diri dari sistem kepercayaan yang sudah ada sebelumnya. Beberapa pemeluk mengorbankan dan melepas kepercayaan awalnya, sedang beberapa lainnya memilih untuk terus menganutnya. Oleh karena itu, pegiat HAM terkait kebebasan beragama dan pejuang hak kebebasan berpendapat bahu-membahu menentang gagasan "membungkam kritik atas agama dengan membuatnya dapat diadili oleh undang-undang" atau "mencegah ide-ide mengenai agama untuk diekspresikan ."[28]

Negara yang tidak melihat kontradiksi antara pembungkaman hak berpendapat dan hak beragama biasanya mendiskriminasi pengamalan keduanya. Mereka memberi keleluasaan kepada komunitas agama yang diistimewakan untuk mengekspresikan keyakinannya, meskipun caranya bisa menyinggung perasaan keagamaan orang lain – dan, di sisi lainnya,

mereka membatasi keleluasaan yang sama bagi individu dari kelompok keyakinan berbeda. Pihak yang bersikukuh menggunakan hukum untuk mengadili penistaan agama cenderung tidak menghormati hak beragama dari sekte, golongan, dan kepercayaan lain ini.

Diskriminasi tersebut menyalahi prinsip kesetaraan yang merupakan inti dari hukum HAM internasional. Pasal 2 dari UDHR dan ICCPR menyatakan bahwa semua orang berhak atas kebebasan sebagaimana dinyatakan dalam dokumen-dokumen tersebut, "tanpa perkecualian berdasarkan hal apa pun," termasuk ras dan agama. Konvensi Eropa Pasal 14 dan Konvensi Amerika Pasal 1 memberikan jaminan tindakan non-diskriminasi dalam penghormatan hak-hak dan kebebasan orang lain. Begitu kita bersikeras bahwa kebebasan dari diskriminasi semestinya disatukan dengan hak dalam beragama dan berkeyakinan, maka menjadi jelas mengapa hak-hak tersebut tidak dapat terwujud tanpa kebebasan berekspresi. Hanya ketika undang-undang mampu melindungi pertukaran ide soal doktrin dan praktik keagamaan, serta saling mempertanyakan nilai agama satu dengan lainnya – meskipun hal itu dilakukan dalam cara-cara yang dapat menyinggung perasaan – maka hak untuk bebas beragama dapat dinikmati oleh semua orang. Inilah sebabnya mengapa ketetapan soal kebebasan beragama memuat kata-kata "atau kepercayaan". Hak mereka yang tidak percaya kepada tuhan tidak boleh diingkari oleh mereka yang beragama, satu prinsip yang kerap tercederai ketika para ateis dipersekusi.

Dimensi Perbedaan

HAM adalah pendekatan yang relatif baru, yang baru direalisasikan dalam beberapa dekade lalu. Banyak negara penandatangan ICCPR mengambil tindakan yang berlawanan dari prinsip-prinsip perjanjian tersebut. Bahkan, negara-negara demokratis punya interpretasi berbeda-beda soal norma dalam perjanjian di atas, didasarkan atas konteks historis tertentu dan bagaimana mereka memprioritaskan hak-hak tertentu. Jejak dari pendekatan yang lebih tradisional – seperti hukum penistaan agama – masih ada hingga sekarang, bahkan di negara-negara demokratis Barat. Sebagian besar legislator dan ahli hukum menyadari bahwa standarisasi menyeluruh atas hal-hal yang berkaitan dengan budaya dan nilai jelas sama sekali tidak realistis. Sistem Eropa mengakui hal ini dalam prinsip utama "margin apresiasi" (*margin of appreciation*), yang mengacu kepada

wewenang Pengadilan Eropa untuk mengakui otonomi negara-negara anggota dalam menggunakan cara terbaik mereka untuk melindungi hak-hak individu di dalam batas wilayah mereka sendiri. Wewenang ini berlaku terutama pada kebebasan berekspresi, mengingat masing-masing negara memiliki konsep moral berbeda. Pengadilan nasional dianggap lebih mampu dibanding hakim supranasional dalam menimbang pertanyaan moralitas dan juga menjatuhi pembatasan.[29]

Pendekatan tingkat nasional dalam mengatur kebebasan berpendapat bervariasi dalam beberapa dimensi: risiko apa yang perlu dibendung undang-undang, termasuk apakah akan melarang tindak penghinaan agama; kelompok dan kepentingan mana yang ingin dilindungi; pada titik mana negara perlu melakukan intervensi secara paksa; dan siapa yang harus bertanggungjawab atas kerugian yang disebabkan oleh suatu ujaran. Pada masing-masing dimensi ini, beberapa negara mengadopsi pendekatan liberal modern yang sesuai dengan norma HAM, sementara negara lain mengandalkan solusi yang lebih tradisional. Pendekatan-pendekatan tersebut akan diulas dalam bab ini, dan perbedaan utama di antaranya terangkum dalam tabel 2.1.

Risiko mana yang perlu Dibendung

Hukum yang mengurusi ujaran yang menyinggung atau memfitnah punya beragam variasi, tergantung pada risiko apa yang hendak dibendung. Penghinaan adalah pembenaran klasik bagi aksi penyensoran; ketika itulah negara terus-terusan mengekang. Banyak negara masih memiliki hukum pelarangan buku-buku. Undang-undang semacam itu lazimnya diskriminatif, hanya melindungi agama yang diakui negara maupun doktrin yang dominan. Contohnya, Gereja Ortodoks di Yunani dan Islam Sunni di Malaysia. Korban kerap kali didapati berasal dari sekte, golongan, dan keyakinan minoritas lainnya, yang praktik keagamaannya dianggap merendahkan pandangan ortodoks. Sebuah penelitian pada tahun 2011 menemukan bahwa beberapa negara – Bahrain, Iran, Kuwait, Pakistan, dan Arab Saudi – menyaring konten situs daring yang dimiliki oleh agama atau sekte yang tidak diakui negara. Beberapa lainnya, termasuk Bangladesh, Indonesia, Oman, Qatar, Sudan, Tunisia, Uni Emirat Arab, dan Yaman, menyaring konten yang dianggap menistakan, menyinggung, atau bertentangan dengan Islam.[30]

Tabel 2.1

Membandingkan perspektif HAM modern dan tradisional soal penistaan agama

	Pendekatan Tradisional	**Pendekatan Modern**
Risiko mana yang harus dibendung	Hukum bertugas mengisolasi perasaan masyarakat dari ekspresi yang dapat menyinggung mereka.	Hukum ada untuk melindungi masyarakat dari hasutan kebencian, khususnya yang mengarah pada tindak kekerasan.
Perlukah melindungi agama	Hukum membentengi paham ortodoks milik agama dominan dan menghukum praktik-praktik bidah dan penistaan.	Hukum tidak bisa digunakan sebagai tameng kepercayaan tertentu. Penghormatan atas agama seharusnya didorong, bukan dipaksa.
Kelompok mana yang perlu dilindungi	Hukum berpihak pada agama mayoritas dan berupaya mempertahankan budaya dan nilai arus utama.	Hukum membantu kelompok rentan; kelompok dominan dapat menolong diri mereka sendiri.
Kapan harus mengintervensi	Negara memiliki keleluasaan untuk membatasi ujaran segera ketika dirasakan ada risiko kerusakan yang bisa diakibatkannya.	Negara dapat membatasi ujaran hanya ketika ancamannya bersifat langsung dan benar-benar mengancam.
Siapa yang harus bertanggungjawab	Siapa pun yang menyebarluaskan ekspresi penghinaan dapat dikenakan hukuman.	Tujuan memainkan peran penting: media-media pemberitaan harus dibebaskan untuk menjalankan fungsi mengabarkan informasi.

Sebagaimana telah dibahas di atas, hukum HAM internasional menolak digunakannya penghinaan sebagai pembenaran yang sah untuk membatasi hak berpendapat. Yurisdiksi liberal menganggap kritik terhadap gagasan dan institusi tertentu sebagai ujaran yang perlu dilindungi, bahkan ketika diutarakan dalam bahasa yang ekstrem dan menyinggung. Norma liberal hanya mengakui manusia yang bernyawa sebagai korban kebencian, bukannya konsep atau ketuhanan yang abstrak. Di Inggris, penindakan aksi penistaan dan hujatan yang menghina telah dihapuskan pada tahun 2008. Demokrasi liberal yang masih memidanakan penistaan, seperti Kanada, belum pernah menggunakan undang-undang ini sejak berpuluh-puluh tahun lamanya. Negara yang menerapkan standar ICCPR memilih untuk membatasi praktik hasutan. Ada konsensus yang menyatakan bahwa hasutan kekerasan, dan tentu saja genosida, menuntut intervensi negara. Namun, kebijakan terhadap hasutan diskriminasi sangat bervariasi. Sebagian besar bentuk propaganda rasial dilindungi oleh Konstitusi AS, seperti yang bakal dibahas lebih lanjut di bawah ini.[31] Sebaliknya, komitmen Kanada terhadap multikulturalisme memiliki arti bahwa: pemerintah dapat menindak dengan jalur hukum ujaran kebencian yang menghambat penerimaan atas kelompok-kelompok tertentu yang menjadi sasaran, dan itu berlaku pula pada ujaran yang memantik intoleransi dalam masyarakat.[32]

Posisi Pengadilan Eropa dipersulit oleh prinsip margin apresiasi yang sudah disinggung di atas, yang ditujukan untuk menyerahkan wewenang kepada pengadilan nasional. Pada tahun 2005, prinsip tersebut tidak berseberangan dengan aturan penjatuhan denda oleh pemerintah Turki terhadap penerbit yang terbukti bersalah menerbitkan buku berisi hinaan pada Tuhan, Islam, Nabi, dan Al-Quran. Pengadilan Eropa menyatakan bahwa meskipun orang-orang beragama perlu menoleransi kritik terhadap agama mereka, buku tersebut tidak hanya berisi serangan provokatif tapi juga penistaan atas Nabi Muhammad, dan "para pemeluk agama dapat dengan absah merasa bahwa beberapa bagian dalam buku tersebut adalah serangan yang menyinggung dan menyakiti perasaan mereka."[33]

Salah satu pembedaan rumit yang mungkin atau tidak mungkin dibuat oleh hukum adalah terkait dengan kekerasan yang disebabkan oleh ujaran kebencian *dan* kekerasan yang dipicu oleh ujaran yang menyinggung perasaan. Keduanya dapat membahayakan ketertiban umum, dan mengganggu pemeliharaan ketertiban umum – yang bisa berbanding

terbalik dengan pemeliharaan hak-hak kelompok rentan – adalah alasan utama meregulasi ujaran kebencian di banyak kelompok masyarakat. Di Inggris, misalnya, larangan atas ujaran kebencian berevolusi dari Undang-Undang Ketertiban Umum 1986 dan terus diletakkan dalam kerangka tindakan yang mengganggu perdamaian. KUHP Jerman juga melarang ujaran yang memicu kebencian dengan pertimbangan bahwa hal itu "dapat mengganggu kedamaian publik."[34]

Masalah yang timbul dari meregulasi ujaran lewat lensa ketertiban umum adalah bahwa hal itu dapat secara tidak adil menghukum pelaku ujaran atas hasil yang sebenarnya tidak dikehendakinya dan yang berada di luar kendalinya. Strategi rekayasa ketersinggungan menjadikan hal itu sesuatu yang sangat mungkin terjadi. Tidak sulit bagi agen pelintiran kebencian untuk memantik kemarahan masyarakat dari ujaran lawan politik, sehingga berbagai pembatasan diberlakukan terhadap si penutur. Sebelum menerapkan alasan ketertiban umum, negara justru perlu menerapkan "uji tiga-rangkai". Dalam banyak kasus, penyensoran oleh negara dilakukan meski tidak perlu, karena negara sudah dibekali wewenang penuh untuk menggunakan kekuatan koersif untuk menindak pihak-pihak yang melanggar hukum karena mengungkapkan emosi kemarahannya.

Kelompok mana yang perlu Dilindungi

Secara tradisional, negara-negara yang meregulasi ujaran menyinggung bermaksud mempertahankan pribadi yang tengah berkuasa dan menjaga budaya serta nilai-nilai komunitas mayoritas. Di dunia Barat, undang-undang penghinaan pertama dibuat untuk menindak hasutan fitnah, melarang karya tulisan apa pun yang kiranya dapat memantik kebencian atau penghinaan terhadap penguasa.[35] Seiring waktu berjalan, bias *status quo* ini telah digantikan dengan prinsip-prinsip demokrasi yang mengizinkan si lemah beradu dengan si kuat lewat jalan damai. Dari perspektif HAM modern, komunitas yang kepercayaannya sudah dominan tidak lagi memerlukan hukum untuk membela anggotanya melawan penghinaan atau serangan ideologis.

Maka dari itu, yurisdiksi liberal telah mengubah pendekatan tradisional 180 derajat. Alih-alih mengasingkan elite yang sudah berkuasa atau memanjakan ego kelompok mayoritas, undang-undang menciptakan ruang

bagi perbedaan pendapat, yang diiringi dengan perlindungan terhadap kelompok-kelompok yang terpinggirkan dari serangan si mayoritas. Inggris mengilustrasikan kecenderungan ini. Tahun 1960-an silam, orang pertama yang dituntut karena ujaran kebencian oleh Undang-Undang Hubungan Ras tahun 1965 adalah seorang pria kulit hitam yang mengutuk aparat polisi kulit putih. Pada tahun 1968, pemimpin Gerakan Pembebasan Kulit Hitam dijatuhi hukuman satu tahun penjara karena sebuah ujaran yang menyebut orang-orang kulit putih "jahat dan keji."[36] Namun dalam beberapa dekade terakhir, pengadilan di Inggris dan negara-negara demokrasi Barat lainnya kemungkinan besar akan mengabaikan ujaran menyinggung yang berasal dari kelompok minoritas sebagai hal yang dapat dimengerti, mengingat isu rasisme dalam masyarakat yang didominasi kulit putih. Di Australia pada tahun 2003, misalnya, pengadilan menolak sebuah usulan Undang-Undang tentang Diskriminasi Ras dari petugas penjara berkulit putih. Dikatakan bahwa tujuan undang-undang tersebut adalah untuk melindungi kelompok minoritas yang rentan, padahal kulit putih masih menjadi ras dominan di Australia. Demikian pula, Pengadilan Eropa cenderung menggalakkan larangan terhadap ujaran kebencian menyerang kaum minoritas, namun akan menegur pemerintah yang menghukum minoritas karena menggunakan ujaran ekstrem dalam konflik yang sedang berlangsung, contohnya tindakan keras pemerintah Turki terhadap pembangkang Kurdi.[37]

Yurisdiksi-yurisdiksi demokrasi liberal masih mengakui bahwa norma-norma arus utama tidak dapat diabaikan sama sekali dalam masalah-masalah penyensoran. Di Amerika Serikat, misalnya, negara diizinkan mengatur standar yang berbeda terkait mempertontonkan majalah pornografi di muka umum. "Uji Miller" dari pengadilan AS untuk tindakan pelanggaran kesusilaan mencakup pertimbangan sudut pandang dari "rata-rata orang, standar yang berlaku di masyarakat kontemporer."[38] Namun, "Uji Miller" hanya berlaku bagi karya-karya yang tidak memiliki nilai kesusastraan, seni, politik, atau ilmiah serius – dengan kata lain, ketika menuruti standar komunitas tidak mendatangkan kerugian berarti bagi pihak yang enggan sepakat.

Kasus ekstrem lain adalah ketika masyarakat berpandangan sempit mempertahankan bias tradisional untuk kepentingan dominan, terlepas dari kerugian yang dialami hak-hak minoritas. Di Pakistan, misalnya, undang-undang penistaan diterapkan secara tidak proporsional kepada

kelompok non-Muslim dan minoritas Muslim Syiah.[39] Hukuman menjadi lebih parah ketika kaum Muslim menempati posisi sebagai pihak yang tersinggung, bukan sebaliknya. Di bawah KUHP Pakistan Bab 295A – yang diwarisi dari India – seseorang yang dengan sengaja menyinggung perasaan keagamaan dari komunitas mana pun dapat dipenjarakan selama sepuluh tahun. Tapi, di bawah ketentuan Bab 295B, hukuman tersebut bertambah menjadi kurungan seumur hidup akibat penghinaan terhadap Al-Quran. Bab 295C memungkinkan putusan hukuman mati bagi siapa saja yang "dengan segala tuduhan, sindiran, atau insinuasi, secara langsung maupun tidak langsung, menodai nama suci Nabi Muhammad."

Masyarakat liberal menyadari bahwa, pada prinsipnya, kelompok dengan kemalangan yang mengakar perlu dilindungi dari ujaran kebencian. Dalam praktiknya, pertanyaan tentang jenis kelompok mana yang harus diakui adalah perkara perubahan yang berangsur dan pertukaran ide. ICCPR Pasal 20 secara eksplisit menyebutkan hanya "kebencian nasional, ras atau agama," sementara undang-undang ujaran kebencian Kanada lebih luas mengacu pada "kelompok yang dapat diidentifikasi," yang berarti "setiap bagian dari masyarakat yang dibeda-bedakan berdasarkan warna kulit, ras, agama, kebangsaan, atau asal-usul etnis, usia, jenis kelamin, orientasi seksual, atau kecacatan mental atau fisik."[40] KUHP India dan Undang-Undang Perlindungan Hak Sipil-nya melingkupi masalah istimewa dari ujaran kebencian yang berbasis kasta. Masyarakat liberal secara bertahap memperluas perlindungan anti-diskriminasi dan kebencian dengan memasukkan makin banyak kelompok, biasanya dimulai dengan etnis minoritas. Buruh migran dan minoritas seksual cenderung ketinggalan dalam gerakan perjuangan guna mendapat pengakuan sebagai kelompok yang layak memperoleh perlindungan. Hal ini utamanya terjadi di tingkat internasional. Tabel 2.2 menunjukkan urutan instrumen inti HAM PBB yang menangani hak-hak kelompok tertentu. Tabel di bawah mengungkapkan bahwa rasisme muncul sebagai bentuk diskriminasi paling awal yang perlu ditentang secara universal. Ketetapan ujaran kebencian dalam Konvensi Internasional tentang Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Rasial (ICERD) lebih kuat daripada ICCPR Pasal 20. ICERD mewajibkan negara-negara untuk "mengkriminalisasi" (lebih kuat dari kata "larangan" atau "melarang") secara luas "penyebaran gagasan berdasarkan superioritas ras atau kebencian" dan "hasutan diskriminasi rasial".

Tabel 2.2

Perjanjian HAM internasional utama yang melindungi kelompok rentan

Perlindungan bagi	**Nama Perjanjian**	**Tahun Diadopsi Majelis Umum PBB**	**Jangka Waktu menuju pemberlakuan (tahun)***	**Jumlah negara pihak****
Kelompok Rasial	ICERD: Konvensi Internasional tentang Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Rasial	1965	4	177
Seluruh Umat Manusia	ICCPR: Kovenan Internasional tentang Hak Sipil dan Politik	1966	10	168
	Kovenan Internasional tentang Hak-Hak Ekonomi, Sosial, dan Budaya	1966	10	164
Perempuan	CEDAW: Konvensi tentang Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan	1979	2	189
Anak-Anak	CRC: Konvensi tentang Hak-Hak Anak	1989	1	196
Pekerja Migran	ICMW: Konvensi Internasional tentang Perlindungan Hak-Hak Seluruh Pekerja Migran dan Anggota Keluarganya	1990	13	48
Penyandang Disabilitas	CRPD: Konvensi Hak-Hak Penyandang Disabilitas	2006	2	160

* Perjanjian PBB mulai berlaku ketika telah diratifikasi oleh 20 negara anggota.

** Terhitung 7 Desember 2015. Negara Pihak adalah mereka yang setuju terikat oleh perjanjian.

Pendirian masyarakat internasional lebih terbagi soal isu diskriminasi agama. Pada tahun 1981, Majelis Umum PBB mengadopsi Deklarasi tentang Penghapusan Segala Bentuk Intoleransi dan Diskriminasi Berdasarkan Agama atau Keyakinan tanpa pemungutan suara. Sifatnya tidak mengikat. Walau demikian, Irak masih mengajukan syarat berkeberatan atas nama Organisasi Konferensi Islam (OKI) mengenai kontradiksi yang dirasakan dari deklarasi ini dan hukum Islam.[41] Tidak mungkin merumuskan Konvensi PBB yang lebih mengikat, lebih-lebih menangani diskriminasi agama, karena di beberapa negara anggota PBB, agama yang dominan adalah inti identitas nasional mereka.

Ambang Batas Intervensi Hukum

Kerusakan yang disebabkan oleh ujaran kebencian tidak hanya bergantung pada kontennya tapi juga konteksnya, sehingga tidak mungkin memprediksi secara presisi dampak dari ucapan tertentu. Masing-masing negara memiliki standar waktu yang berbeda dalam memutuskan intervensi hukum mereka. Ambang batas bagi "hasutan" lebih condong ke intervensi di hilir, ketika bahaya sudah terasa dekat. Sebagai alternatif, kehati-hatian mungkin dibutuhkan para regulator agar mulai bertindak di hulu, mendekati sumber ujaran, jauh sebelum efek terburuknya dapat dipastikan. Misalnya, meskipun para ahli sepakat bahwa stasiun radio RTLM Rwanda – yang mendukung proses genosida – tidak berhak dilindungi kebebasan berpendapatnya, ada selisih paham soal kapan seharusnya stasiun itu dilarang atau dicekal: ketika pembunuhan dimulai, atau beberapa bulan sebelumnya ketika kampanye kebencian disiarkan.[42]

Sejarah konflik berbasis identitas di suatu negara berdampak dramatis pada bagaimana hukum nasionalnya dirumuskan. India, misalnya, siap mengadili praktik hasutan yang berujung pada "ketidakharmonisan" di antara berbagai agama, jauh sebelum malapetaka terjadi.[43] Bukan karena ketidakharmonisan semacam itu momok bagi masyarakat India, namun lebih karena sejarah konflik komunal di negara itu telah membuat pemerintah enggan menanggung risiko tereskalasinya perselisihan menjadi konflik kekerasan. Demikian juga, sejarah telah mendorong beberapa negara demokrasi Barat untuk melarang penyangkalan atas peristiwa Holokaus. Pada 1993, Komite HAM PBB menetapkan bahwa Prancis tidak melanggar ICCPR Pasal 19 dalam keputusannya mendakwa seorang

profesor perguruan tinggi, Robert Faurisson, yang mempromosikan gagasan bahwa Holokaus hanya sebuah rekayasa.[44] Komite HAM PBB beranggapan bahwa penyangkalan atas Holokaus dalam konteks Prancis kontemporer bisa merupakan bentuk hasutan terhadap anti-Semitisme, yang melanggar hak-hak masyarakat Yahudi untuk hidup dalam masyarakat secara bermartabat.

Karena serangan terhadap kelompok-kelompok yang tertindas secara historis sering disertai laporan pembenaran atas kejahatan masa lalu, Prinsip-Prinsip Camden secara eksplisit mengakui bahwa membenarkan atau menyangkal genosida, kejahatan terhadap kemanusiaan, dan kejahatan perang, bisa digolongkan sebagai ujaran kebencian dan, karenanya, mesti dilarang.[45] Penyangkalan semacam itu, yang juga disebut "negasi-isme" (*negationism*), masuk ke dalam kategori khusus sebagai ujaran rasial. Standar HAM lumrahnya menuntut agar calon penyensor atau jaksa merancang hubungan kausal langsung antara ujaran yang bakal dicekal dan bahaya yang ingin dihindari. Tapi, seperti kasus penyangkalan atas Holokaus, negara bisa berlaku lebih luwes dalam menerapkan prinsip kedekatan kausal. Di sisi lain, doktrin kebebasan berpendapat di Amerika menuntut uji "bahaya yang jelas dan nyata": regulasi pemerintah soal ujaran kebencian dapat dibenarkan hanya jika kekerasan terbukti tidak dapat dielakkan lagi.

Pengadilan telah mengembangkan beberapa indikator umum guna membantu memastikan kemungkinan bahaya dari ujaran kebencian. Indikator ini tidak hanya mencangkup konten ekspresi, tetapi juga status dan peran sosial si penutur, jumlah audiens, ragam penyebaran, dan konteks ujaran. Para politisi, orang partai, pejabat publik, dan pengkhotbah, yang berhadapan dengan khalayak luas dan terpolarisasi, dapat diasumsikan memiliki dampak lebih besar daripada warga biasa yang berupaya menjangkau kelompok kecil di lingkungan relatif stabil. Dengan menerapkan kriteria tersebut, Pengadilan HAM Eropa memutuskan bahwa bahasa yang benar-benar kasar sekalipun layak memperoleh perlindungan apabila memang tidak dimaksudkan untuk memulai konfrontasi.

Ambillah, sebagai contoh, putusan Pengadilan Eropa tahun 1999 mengenai pemenjaraan seorang penyair Kurdi oleh pemerintah Turki, di bawah undang-undang anti-terorisme. Pengadilan mengakui bahwa puisinya berisi dalih yang agresif, misalnya "bergabung dengan para martir

Kurdistan." Para hakim mengakui, "Secara harfiah, puisi dapat ditafsirkan sebagai hasutan kepada pembaca untuk membenci, memberontak, dan bertindak kekerasan." Meskipun demikian, para hakim berpendapat bahwa karya penyair tersebut ditujukan pada khalayak yang amat sempit. Faktor-faktor semacam itu secara substansial membatasi potensi dampak puisi terhadap keamanan nasional dan ketertiban umum, sehingga para hakim memutuskan bahwa "[*puisi tersebut*] bukanlah bentuk ajakan pemberontakan, namun sebuah ekspresi kesengsaraan hidup yang amat dalam menghadapi situasi politik sulit."[46] Oleh karena itu, pengadilan menetapkan bahwa dakwaan pemerintah Turki tersebut tidak sesuai dengan ketetapan Konvensi Eropa mengenai kebebasan berpendapat.

Pertanggungjawaban untuk Ujaran yang Berbahaya

Ujaran kebencian seringkali dimediasi oleh wartawan dan, belakangan, platform daring. Negara-negara yang serius dalam melindungi kebebasan berekspresi bakal menindak sumber propaganda kebencian yang sebenar-benarnya, serta tidak akan menghukum pihak yang sekadar menyampaikan pesan dengan niat baik maupun yang tanpa pengetahuan. Namun, beberapa negara justru menggunakan alasan beredarnya hasutan sebagai alasan menekan media yang membawa beragam sudut pandang sebagai bagian dari perannya mengabarkan informasi. Lihat insiden di Malaysia pada tahun 2008, ketika politisi partai yang tengah berkuasa menyatakan di depan umum bahwa minoritas ras Tionghoa di negara tersebut, yang besar jumlahnya, adalah penduduk liar yang tidak memiliki hak setara. Pemerintah menggunakan Undang-Undang Keamanan Dalam Negeri untuk memperkarakan – bukan politisi yang bersangkutan, melainkan seorang wartawan dari sebuah harian nasional berbahasa Tiongkok yang melaporkan pidato tersebut secara akurat.[47] Dihadapkan dengan protes masyarakat, pemerintah kemudian membebaskan reporter tersebut dan berkilah bahwa dia ditahan demi keselamatannya sendiri. Meski begitu, sesat pikir dari keputusan penangkapan tersebut amat kentara.

Dalam kasus penting *Jersild v. Denmark*, Pengadilan Eropa mengakui bahwa wartawan yang melaporkan insiden ujaran kebencian seharusnya tidak diperlakukan sama dengan para penutur itu sendiri. Pengadilan Denmark pernah memvonis seorang reporter yang mengutip pendapat rasial ekstremis dalam dokumenter televisinya soal sayap-kanan ekstrem.[48]

Pengadilan Eropa menilai bahwa reporter tersebut seharusnya tidak bersalah dalam mendukung penyebaran ujaran kebencian, karena pers memang punya kewajiban untuk meningkatkan kesadaran publik dan menyediakan ruang debat tentang kelompok kebencian. Tapi ini bukan berarti bahwa media memiliki kekebalan tertentu. Pengadilan Eropa tidak membantah otoritas Turki ketika negara tersebut mendenda pemilik terbitan mingguan yang menerbitkan dua surat yang dirasa menyinggung dalam masa-masa konflik yang sarat ketegangan.[49] Bagi perantara di Internet, masalahnya lebih rumit; saya akan membahasnya dengan terperinci pada Bab 3.

Maksud si penutur adalah faktor kunci dalam menentukan kesalahan hukum. Seniman, seperti juga jurnalis, memiliki peran sosial yang mengharuskannya melahirkan konten provokatif. “Ekspresi artistik harus dipertimbangkan dengan mengacu pada nilai dan konteks artistiknya, mengingat individu dapat menggunakan seni untuk memprovokasi meski tanpa niat menghasut kekerasan, diskriminasi, atau permusuhan,” ujar Frank La Rue.[50] Pelanggaran HAM mengerikan terjadi di negara-negara yang memberlakukan hukum pelanggaran dengan cara sapu bersih tanpa mengindahkan maksud si penutur. Di Pakistan, misalnya, undang-undang penistaan awalnya hanya mengkriminalisasi tindakan melukai yang disengaja.[51] Di bawah Presiden Zia ul-Haq pada tahun 1970-an dan 1980-an, rezimnya menambahkan ketentuan yang lebih keras dan bersifat sapu-bersih , dengan tidak membedakan antara pelanggaran yang disengaja dan yang tidak. Pada tahun 2002, seorang pria dihukum mati karena mencela Muhammad sebagai nabi palsu, meskipun ada indikasi bahwa dia mengidap sakit jiwa (orang yang sama juga mengklaim bahwa dia adalah reinkarnasi Yesus Kristus).[52]

Amandemen Pertama Amerika Serikat: Standar lebih Liberal

Penyimpangan Amerika Serikat (AS) dari posisi HAM internasional terkait kebebasan berekspresi paling cocok digambarkan sebagai perselisihan keluarga dalam klan liberal. Namun, keberpihakannya (AS) pada kebebasan berpendapat cukup jelas untuk menumbuhkan perbendaharaan analisis tentang perbandingan hukum, pertengkaran hebat antara para pembela hak-hak sipil, dan kasus-kasus pengadilan yang kompleks. Salah satu

contoh praktis dari kesenjangan regulasi dalam hal ini adalah banyaknya kelompok kebencian di Eropa yang memarkir situs daring mereka di server-server AS guna menikmati kebebasan yang tidak bakal mereka dapat di negara asal. Karena itu, dan ironisnya, AS, dengan reputasi sebagai *salesman* nilai-nilai demokrasi paling terkemuka di dunia, juga termasuk eksportir kanal terbesar bagi intoleransi anti-demokrasi. Demokrasi liberal lainnya harus berdamai dengan pendirian AS. "Tidak ada prospek politis bagi Amandemen Pertama terhadap Konstitusi untuk ditarik ulang," ujar Mark Potok dari Southern Poverty Law Center, sebuah kelompok pengawas anti-kebencian di Amerika. "Dukungan atas kelompok ini sangat besar; hal itu merentang dari kelompok-kelompok berhaluan paling kiri dan yang paling kanan, mencakup semuanya."[53]

Di AS, kebebasan berekspresi bukanlah hak yang mutlak. Namun ruang-ruang yang dilindungi di sana jauh lebih luas dibanding di negara-negara lain mana pun di dunia. Amandemen Pertama Konstitusi AS menyatakan, "Kongres tidak boleh membuat undang-undang ... yang mengurangi kebebasan berpendapat atau kebebasan pers." Sejak diadopsi pada 1791, dan terutama seperti yang ditafsirkan dalam putusan Mahkamah Agung AS pada paruh kedua abad ke-20, Klausul tentang Kebebasan Berpendapat dalam Amandemen Pertama telah berkembang menjadi benteng paling kuat di dunia dalam melawan penyensoran wacana publik. Aktor-aktor swasta dapat menerapkan peraturan dan batasan mereka sendiri, dan perusahaan-perusahaan bebas memecat karyawan yang vokal; kanal berita bisa dan sering kedapatan menghindari para komentator yang menyinggung kepekaan etnis. Namun, pembatasan oleh pemerintah terhadap sudut pandang apa pun dalam wacana publik selalu dianggap inkonstitusional. Sebagai perbandingan, perlindungan atas kebebasan berpendapat model ICCPR, yang sifatnya ambigu dan banyak kelemahannya, tampak "tidak berguna," kata Robert Prost, sarjana hukum AS.[54] Doktrin Amandemen Pertama yang berlaku menyisakan hanya beberapa jenis ujaran politik yang tidak dilindungi, dengan alasan bahwa ujaran-ujaran itu melanggar hak-hak orang lain: "Bila hal itu merupakan ancaman kekerasan yang sebenarnya, ketika hal itu mendorong pendengarnya untuk benar-benar melakukan pelanggaran hukum, ketika hal itu benar-benar mencemarkan nama baik tokoh masyarakat, atau ketika hal itu mencemarkan nama baik seseorang."[55]

Amerika Serikat bahkan tidak melarang ujaran rasial semacam itu.

Meski dirundung pertanyaan besar dari para sarjana hukum Amerika, dan orang-orang non-Amerika pun dibuat terheran-heran karenanya, Mahkamah Agung AS tidak mengizinkan pemerintah menekan ujaran rasial. Hal itu dilakukan demi memberi jalan bagi ujaran non-rasial dalam wacana publik. Pasalnya, mahkamah berpandangan bahwa penekanan ujaran akan mendiskriminasi sudut pandang tertentu secara tidak konstitusional. Dalam kasus luar biasa tahun 1992, mahkamah mencabut peraturan kota yang melarang simbol kebencian—pernah digunakan untuk menghukum pemuda kulit putih yang membakar salib di pekarangan keluarga kulit hitam. Kasus itu menjelaskan bahwa pemerintah memiliki kepentingan sah dalam melindungi anggota kelompok rentan diskriminasi, termasuk memastikan bahwa mereka dapat hidup damai di mana pun berada. Masalah keadilan dalam peraturan tadi adalah bahwa hal itu mendiskriminasi cara pandang yang penuh kebencian. Menurut mahkamah, pemerintah setempat perlu menggunakan cara dengan konten yang netral guna melindungi hak-hak minoritas.[56]

Ketika meratifikasi ICERD pada 1994, AS mengajukan sebuah syarat keberatan terhadap Pasal 4 yang, seperti dikutip di atas, mewajibkan negara-negara untuk mengkriminalisasi penyebaran gagasan rasial atau kebencian berbasis ras. Dikatakan bahwa AS tidak akan patuh pada keterikatan apa pun di bawah konvensi tersebut untuk membatasi hak kebebasan berpendapat yang dilindungi Konstitusi AS dan undang-undangnya. AS membeberkan keberatan serupa mengenai aturan anti-hasutan dalam ICCPR Pasal 20 setelah akhirnya meratifikasi traktat tersebut pada 1992 – 19 tahun setelah Jerman dan 16 tahun setelah Kanada.

Doktrin Amandemen Pertama menyetujui norma HAM internasional bahwa mereka yang menghasut aksi kekerasan seharusnya tidak diberi perlindungan kebebasan berpendapat. Meski begitu, ada dua pendapat berbeda perihal hasutan diskriminasi dan kebencian. Jika ICCPR mengharuskan pemerintah untuk melarang, Konstitusi AS justru melarang pemerintah membatasi ujaran semacam itu dalam perdebatan publik. Bahkan hasutan kekerasan pun ditafsirkan sangat ketat oleh AS. Istilah ini terbatas pada pernyataan publik yang melahirkan risiko kekerasan. Istilah tersebut dibedakan dari "advokasi", yang mengacu pada dukungan kekerasan yang disengaja. Advokasi kekerasan akan termasuk ujaran yang dilindungi apabila tidak dimaksudkan untuk menghasut. Inilah batas yang ditentukan Mahkamah Agung dalam keputusan *Branhambach v. Ohio*

1969.[57] Kasus ini berkembang ketika anggota Ku Klux Klan yang tengah berdemonstrasi meneriaki orang kulit hitam untuk kembali ke Afrika dan orang Yahudi untuk pulang ke Israel, serta mengatakan bahwa jika pemerintah tidak mengirim mereka pulang, Klan bakal turun tangan. Mahkamah Agung dengan suara bulat membatalkan tuntutan pidana terhadap para penyelenggara demonstrasi, dengan alasan bahwa ujaran tersebut bukan berarti hasutan. Hal ini merujuk kepada pembedaan yang didapat dari kasus 1957, yang melibatkan advokasi komunis untuk menggulingkan pemerintah secara paksa.[58] Untuk dapat disebut hasutan, ujaran mesti membuat pendengarnya melakukan tindakan melanggar hukum. Menurut pengadilan, advokasi atau pengajaran doktrin yang abstrak masih terlalu jauh dari tindakan nyata yang perlu ditindak secara hukum, meskipun niat penutur tersebut bisa saja mengarah pada revolusi kekerasan.

Hambatan besar yang ditetapkan undang-undang AS terhadap reaksi pemerintah terkait ujaran kebencian tumbuh dari status khusus yang diberikan demokrasi AS kepada pendapat – atau, lebih tepatnya, wacana publik. "Alasan mengapa kami menerapkan aturan-aturan ganjil semacam itu kepada wacana publik adalah bahwa inilah (wacana publik) lokasi persis di mana "sendiri" dalam "pemerintahan sendiri" (*self-government*) lahir," kata Robert Post. "Inilah lokasi di mana kami memutuskan secara kolektif apakah sesuatu itu fundamental atau tidak. Dan jika pertanyaan itu sudah dijawab secara sepihak dan kemudian diberlakukan kepada wacana publik, maka kami kehilangan kapasitas untuk memikirkan masalah ini dengan sungguh-sungguh dan secara kolektif."[59] Alur logikanya: Ujaran yang baik harus diberi kesempatan menaklukkan ujaran yang buruk, dan cara ini selalu lebih baik daripada intervensi negara. Hanya jika benar-benar tidak ada kemungkinan bagi ujaran tandingan untuk unjuk gigi, dan ketika pemerintah dirasa tidak dapat mencegah bahaya yang diakibatkannya, seperti dalam kasus hasutan ke arah aksi kekerasan yang nyata, maka langkah membatasi ujaran menjadi dapat dibenarkan.

Doktrin di atas juga dirancang untuk memenuhi persyaratan prosedural demokrasi. Label demokratis baru layak diberikan jika wacana publik terbuka lebar dan tidak ada sudut pandang yang dipaksakan. Ketika negara membela hak-hak minoritas dari kelompok kebencian, maka sebagian legitimasinya diperoleh dari aksi membiarkan orang-orang fanatik untuk menyatakan pendapatnya. Mendiang filsuf dan pakar konstitusi Ronald

Dworkin menjelaskan prinsip ini dengan elegan. "Kita bisa dan harus melindungi kaum perempuan, homoseksual, dan anggota kelompok minoritas dari konsekuensi seksisme, intoleransi, dan rasisme yang spesifik dan merusak," katanya. "Tapi kita tidak boleh sekali-kali mencoba ikut campur lebih jauh ke hulu, dengan melarang ekspresi sikap atau prasangka yang menurut kita memupuk ketidakadilan atau ketidaksetaraan, karena jika kita gegabah campur tangan dalam proses pembentukan opini kolektif, kita sedang merusak satu-satunya pembenaran demokratis yang memastikan bahwa setiap orang mematuhi undang-undang ini, termasuk mereka yang membenci dan mengganggu kelompok rentan tersebut."[60]

Selain posisi istimewanya dalam soal ujaran kebencian, AS juga mengembangkan perspektif yang tidak biasa dalam soal penistaan (*defamation*). Hukum penodaan sipil sesuai dengan ICCPR Pasal 19, karena hal itu bertujuan melindungi reputasi orang lain. Namun AS meninggikan batas penghalang bagi siapa saja tokoh masyarakat yang hendak menuntut orang lain akibat tindakan penodaan. Tokoh masyarakat itu tidak hanya harus menunjukkan bahwa pernyataan itu salah, tapi juga dikeluarkan dengan sengaja meski memang salah, atau dengan pengabaian secara gegabah soal kebenaran atau kesalahan mereka – sebuah persyaratan yang sangat sulit dipenuhi. Menurut pandangan tersebut, seseorang dengan posisi yang kuat atau yang telah menceburkan diri dalam kontroversi terkait kepentingan publik seharusnya tidak berhak mendapat tingkat perlindungan yang sama dengan yang diberikan kepada warganegara biasa di bawah undang-undang penodaan, seperti yang dijelaskan Kyu Ho Youm, sarjana yang mendalami Amandemen Pertama. "Bahkan, dia harus cukup kuat melawan balik di tengah belantara gagasan yang terbuka ini, mengingat pengaruhnya yang luas dan peran aktifnya dalam menentukan agenda," kata Youm.[61] Putusan terkenal yang melahirkan standar ini, *New York Times v. Sullivan*, menyediakan senjata yang menguntungkan bagi perjuangan hak-hak sipil dengan cara mencegah para pejabat publik rasis untuk tidak menggunakan tuntutan penodaan untuk melumpuhkan aneka tuduhan terhadap mereka.[62] Namun, undang-undang tersebut memiliki dua mata pisau. Substansi aturan itu dapat membuat jurubicara komunitas minoritas rentan terhadap kampanye misinformasi yang keji yang dilakukan kelompok-kelompok kebencian.

Meskipun masyarakat Amerika memperlakukan Amandemen Pertama sebagai sesuatu yang hampir sakral, doktrin AS tentang ujaran kebencian

masih terus diperdebatkan. Contohnya, sarjana hukum Amerika, Alexander Tsesis, mengusulkan undang-undang ujaran kebencian baru yang kekuatannya melebihi ketetapan soal hasutan kekerasan dan, yang mencerminkan ICCPR, dengan menargetkan "siapa saja yang menghasut orang lain untuk melakukan diskriminasi, persekusi, penindasan, atau melakukan tindakan serupa pada anggota dari kelompok-kelompok tertentu."[63] Pelaku dapat dipenjara selama tiga bulan sampai tiga tahun, dan ditugasi empat ratus jam pelayanan masyarakat, saran Tsesis.

Kritik terhadap doktrin Amandemen Pertama kini datang dari beberapa sudut. Mungkin yang paling relevan untuk konteks riset saya ini adalah argumen dari dalam teori demokrasi itu sendiri, bahwa ujaran kebencian perlu diatur agar targetnya dapat merasakan keadilan dan kesetaraan berpartisipasi dalam kehidupan publik. Wacana publik sudah sarat dengan ketidaksetaraan sistemik dan historis, yang diperparah oleh praktik ujaran kebencian. Teori-teori kritis terkait ras dan feminis telah lama membuktikan bahwa doktrin kebebasan berpendapat yang dominan di negara ini adalah produk hegemoni laki-laki kulit putih, yang gagal melindungi kelompok minoritas rentan. Profesor hukum Frederick Schauer, misalnya, menantang pandangan konvensional bahwa toleransi hukum pada ujaran kebencian adalah harga yang mesti dibayar masyarakat untuk hak kebebasan berpendapat. "Harga" itu tidak didistribusikan dengan merata, ujarnya. Bahkan, dalam cara yang tidak proporsional, kerugian tersebut ditanggung oleh korban ujaran kebencian – biasanya berasal dari anggota kelompok terpinggirkan – yang tidak selalu mendapatkan hal terbaik dari aturan mengenai perlindungan atas kebebasan berpendapat.[64] Dengan nada yang sama, para sarjana agama telah mengamati bahwa tatanan konstitusi sekular AS dipengaruhi oleh akar Protestannya.[65]

Filsuf hukum Jeremy Waldron mempertanyakan proposisi Dworkin bahwa demokrasi akan kehilangan legitimasinya sebagai sistem penyelesaian sengketa yang adil jika undang-undang mendiskriminasi ujaran rasis. Ini mungkin menjadi alasan bagus untuk membiarkan pandangan ekstrem dicerna sebagai "elemen yang dapat dipertandingkan" seperti tindakan afirmatif atau kebijakan kesejahteraan.[66] Namun demikian, saran Waldron, premis yang mendasari kebijakan tersebut – bahwa rasisme dan ketidakadilan ras adalah sesuatu yang salah – dapat diyakini sebagai pendirian yang sudah jelas dan pasti. Dasar-dasar keadilan dan hak – seperti kesetaraan ras dan gender, martabat manusia, dan kebebasan dari

intimidasi – adalah hal mendasar, dalam artian bahwa kehidupan sosial bakal runtuh tanpanya: "Saya pikir kita sudah melewati tahap di mana kita membutuhkan ruang pertukaran ide soal hal-hal yang berkaitan dengan ras, bahwa kita harus menanggung harga dari serangan terhadap martabat kelompok minoritas – atau, yang lebih penting, *menuntut orang-orang dan keluarga di dalam kelompok tersebut* untuk menanggung harga yang merendahkan martabat dan kedudukan sosial mereka – untuk kepentingan wacana publik dan legitimasi politik."[67]

Perdebatan ini bersifat substantif, namun pengecualian AS tidak perlu dibesar-besarkan. Pendekatan HAM milik komunitas internasional dan pandangan AS soal kebebasan berpendapat lebih banyak kesamaan daripada perbedaannya. Penolakan ekstrem Amandemen Pertama AS terhadap regulasi pemerintah berlaku hanya untuk wilayah wacana publik yang sempit dan bukan keseluruhan ranah publik. Dalam siaran televisi, misalnya, standar AS tidak berarti lebih permisif dibanding Eropa.[68] Begitu kita memperhitungkan bagaimana aktor swasta menegakkan norma kesopanan dalam kehidupan publik AS, sulit untuk menyatakan bahwa AS secara keseluruhan bersikap lebih lunak terhadap ujaran kebencian daripada Eropa Barat atau Australia, misalnya.

Konstitusi AS dan ICCPR memiliki banyak kesamaan. Keduanya diilhami nilai-nilai Pencerahan yang menolak pandangan bahwa sistem-sistem kepercayaan – termasuk agama, ideologi politik, dan ortodoksi ilmiah – memiliki kekebalan hukum dari kritik dan penghinaan. Keduanya bersikeras bahwa tidak ada hak untuk tak merasa tersinggung dalam demokrasi. Keduanya menetapkan kebebasan berekspresi sebagai pengaturan awal yang hanya dapat diganti oleh pemerintah jika diperlukan untuk melindungi kelompok tertentu dari bahaya yang nyata, dan bahkan penggantian tersebut memerlukan mekanisme *checks and balances* dari pengadilan yang independen untuk menghindari intervensi yang sewenang-wenang. Pada akhirnya, keduanya menekan negara-negara untuk memperluas dukungan atas nilai-nilai kesetaraan, demi melindungi lebih banyak komunitas dari praktik diskriminasi.

Penodaan Agama: Tantangan Kalangan Tradisionalis

Tantangan yang jauh lebih mendasar terhadap standar HAM internasional dibandingkan doktrin Amandemen Pertama AS berasal dari ujung

spektrum ideologis yang lain. Kaum tradisionalis percaya bahwa ICCPR terlalu menekankan hak-hak individu dalam hal meraih kebebasan berbicara dengan mengorbankan hubungan masyarakat yang harmonis, mengakibatkan kekebalan hukum bagi upaya menyakiti perasaan orang lain. Di PBB, pandangan ini diperjuangkan dengan amat gigih oleh Organisasi Kerjasama Islam (OKI). Kelompok Lobi dari lima puluh tujuh negara Muslim ini diprakarsai oleh Arab Saudi – kebetulan, Arab Saudi adalah satu dari delapan negara anggota PBB yang abstain ketika pemungutan suara tentang DUHAM dilakukan pada 1948, dan tidak pernah menandatangani ICCPR.

Pada 1990, organisasi tersebut mengadopsi Deklarasi Kairo tentang HAM dalam Islam, yang konon lebih didasarkan pada aturan-aturan Islam daripada hukum internasional.[69] Deklarasi Kairo mencakup komitmen terhadap kesetaraan dan non-diskriminasi (terlepas dari kepercayaan agama). Pasal 22(a) menjunjung kebebasan berekspresi hanya apabila tidak bertentangan dengan hukum Islam (*Syariah*): "Setiap orang berhak menyatakan pendapatnya dengan bebas menggunakan cara yang tidak bertentangan dengan prinsip Syariah." Pasal 22(c) melarang penghinaan agama, menyatakan bahwa informasi "tidak boleh dieksploitasi atau disalahgunakan sedemikian rupa sehingga dapat melanggar kesucian dan martabat para nabi, merusak nilai moral dan etika atau menghancurkan, merusak atau merugikan masyarakat atau melemahkan imannya." Karenanya, Deklarasi Kairo bertentangan dengan pandangan modern tentang HAM, bahwa undang-undang tidak seharusnya melindungi agama dari penghinaan atau kritik. Pasal 24 dan 25 mengatur semua hak dan kebebasan dalam Deklarasi itu dalam kerangka syariah, yang menjadi satu-satunya referensi untuk mengklarifikasi pasal-pasalnya.

Tidak puas dengan hanya menyatakan penolakan atas prinsip HAM internasional dari negara-negara anggotanya, OKI memulai sebuah misi untuk mengubah norma-norma global tersebut. Para pemimpinnya didorong oleh perasaan bahwa Islam dan para penganutnya adalah sasaran empuk bagi fitnah dan diskriminasi. Mulai 1999, OKI membujuk Komisi HAM PBB (sebelum diganti menjadi Dewan HAM) untuk mengadopsi keputusan tahunan yang mengecam "penistaan agama". Ketika *Jyllands-Posten* menerbitkan kartun Nabi Muhammad pada 2005, OKI kian yakin akan urgensi merevisi hukum internasional, bukan hanya mengeluarkan deklarasi-deklarasi yang tak bergigi. Banyak orang di Barat setuju bahwa

tindakan koran Denmark itu adalah perbuatan menyinggung yang tidak perlu. Namun, hukum-hukum Barat tidak menawarkan jalan yang ampuh melawan Islamofobia. "Sebagai akibat dari kecenderungan yang meningkat ini, kaum Muslim, khususnya di Barat, diberi stereotip, diprofilkan, dan dikenai berbagai bentuk perlakuan diskriminatif," kata OKI. "Simbol-simbol Islam yang paling sakral dicemarkan dan direndahkan dengan cara yang menghina, menyinggung, dan merendahkan guna membangkitkan kebencian dan kerusuhan di masyarakat."[70]

OKI menaikkan tingkat kampanyenya ke Majelis Umum PBB. Mereka berpendapat, penistaan harus diakui oleh masyarakat internasional sebagai penyakit sosial yang membutuhkan intervensi hukum. Agama membutuhkan "perlindungan dari praktik penghinaan."[71] Perubahan mendadak dalam nada kampanye ini segera memperoleh pukulan balik, dipimpin oleh AS. Pada 2009, sebuah koalisi internasional berisikan lebih dari dua ratus organisasi masyarakat sipil, termasuk orang-orang Muslim, mendesak Dewan HAM PBB untuk menolak resolusi tersebut. Argumen dalam petisi yang mereka keluarkan bersifat mendasar. "Meskipun kami bersimpati pada tujuan-tujuan yang ingin dicapai lewat resolusi itu untuk memerangi intoleransi, rasisme, dan kebencian atas nama agama, kami percaya bahwa resolusi semacam itu tidak akan berfungsi dalam mencapai tujuan-tujuan ini; alih-alih, resolusi-resolusi itu hanya akan membatasi kemampuan individu untuk mengajukan pertanyaan, kepedulian, dan bahkan kritik, pada masa ketika manusia dari segala kepercayaan agama perlu terlibat dalam dialog yang lebih sering, bukan lebih jarang," kata petisi di atas.[72]

Resolusi OKI pada dasarnya mencoba menyamakan penistaan agama dengan rasisme di mata hukum internasional. Namun, petisi dari masyarakat sipil tadi mencatat bahwa kritik terhadap agama tidak dapat disamakan dengan ujaran kebencian rasial. "Agama tidak seperti ras, suatu keadaan yang tidak dapat diubah, agama perlu mempertimbangkan kebebasan pengikutnya untuk menuruti hari nuraninya, dan agama perlu mempersilakan terciptanya ruang dialog serta debat terbuka tentang klaim-klaim kebenaran yang diutarakannya," ujar petisi.

Petisi tersebut menyoroti bahwa setiap agama pasti memiliki klaim kebenarannya sendiri-sendiri, beberapa di antaranya bertentangan dengan agama lain. Pemahaman konvensional tentang "penistaan", yang

mengacu pada penyebaran ketidakbenaran, tidak dapat sungguh-sungguh diterapkan pada agama, karena tidak mungkin membuktikan klaim mana agama yang paling benar maupun tidak benar. Hukum melawan penodaan agama dapat digunakan untuk menjerat gagasan yang bertentangan atau menyinggung keyakinan agama lain. Harga dari kebebasan berekspresi nyata adanya. Tapi ada juga biaya yang perlu ditanggung demi terwujudnya kebebasan beragama, yang tidak hanya mencakup hak untuk memegang kepercayaan di ruang privat, tetapi juga hak untuk mengekspresikannya secara terbuka, bahkan jika kepercayaan tersebut menyinggung orang lain. Pemerintah yang didapati memberantas penodaan agama akhirnya akan melakukan tebang pilih kepercayaan, melindungi beberapa orang sementara menekan yang lainnya. Negara-negara dengan hukum domestik semacam itu sudah cenderung memihak agama mayoritas daripada yang minoritas. "Penerapan mekanisme hukum serupa di tingkat internasional tidak hanya akan melegitimasi undang-undang domestik yang bermasalah ini, namun bakal merembet ke undang-undang yang lebih besar ke negara lain," kelompok masyarakat sipil memperingatkan.

Resolusi OKI juga akan menempatkan batasan yang tidak perlu pada kemampuan masyarakat untuk mengatasi perbedaan di antara mereka melalui perdebatan yang damai dan berbagai inisiatif bersama melalui dialog lintas-agama. "Pembatasan semacam itu akan memiliki efek berlawanan yakni meningkatnya intoleransi dan kebencian agama daripada yang konon resolusi tersebut berusaha capai "memberantas penistaan agama," ujar petisi tersebut. Petisi itu juga mengutip sebuah laporan gabungan dari Pelapor Khusus PBB untuk Kebebasan Beragama dan tentang Rasisme, sambil menegaskan kembali norma-norma HAM internasional: "Kebebasan beragama terutama menganugerahkan hak bagi pemeluk agama untuk bertindak sesuai dengan agamanya, namun tidak menjamin hak perlindungan agama mereka dari komentar yang buruk mengenainya."[73]

Secara keseluruhan, badan-badan HAM PBB dan Majelis Umum PBB mengadopsi 17 resolusi tentang penodaan agama.[74] Negara-negara OKI – didukung China, Filipina, Rusia, dan Afrika Selatan – secara konsisten meminta perumusan instrumen baru yang mengikat secara internasional. Namun, negara-negara Barat dan kelompok HAM secara bertahap dapat meyakinkan negara-negara yang sebelumnya abstain. Vatikan pada awalnya mendukung resolusi tersebut, namun akhirnya berubah pikiran

pada 2009. Beberapa negara Amerika Latin mengikutinya. Kala situasi berubah, OKI diyakinkan untuk menangguhkan konsep kontroversial tentang penodaan agama – berikut gagasan pencemaran yang tidak jelas yang diharapkan bisa lebih dapat diterima.[75] Sebagai imbalannya, OKI menjamin komitmen dari negara-negara anggota untuk memerangi intoleransi dalam beragama.[76] Resolusi ini menegaskan kembali bahwa perlindungan akan diberikan kepada manusianya, bukan keyakinannya, sebagai fokus hukum internasional yang sah, menandai pembelaan penting terhadap norma-norma HAM.

Pada akhirnya nanti, usulan terhadap penodaan agama adalah bagian dari klaim implisit yang lebih besar bahwa agama dapat menjadi dasar bagi tatanan hukum, ujar sarjana hukum Lorenz Langer.[77] Dalam sebagian besar sejarah umat manusia, ini sudah menjadi "pilihan otomatis," tulisnya.[78] Masyarakat yang menempuh rute ini telah memasukkan kategori penghinaan agama sebagai pelecehan, penghujatan, penistaan, penyesatan, dan pemurtadan ke dalam undang-undang mereka. Kampanye penodaan agama oleh OKI dapat dilihat sebagai upaya kelompok masyarakat tersebut untuk melakukan ekstrapolasi hukum domestik berbasis agama ke tingkat internasional sebagai tanggapan atas fakta bahwa penghinaan agama telah menjadi fenomena lintas-batas. Ini mungkin juga merupakan cara melawan tuntutan masyarakat internasional tentang norma-norma HAM yang sekular. Kata Langer, "Melarang penodaan agama adalah upaya penegasan kembali legitimasi norma-norma agama dalam menghadapi kritik yang terus muncul pada norma-norma tersebut, oleh badan-badan HAM."[79]

Mundurnya usulan OKI di Majelis Umum PBB pada 2011 bukan berarti suatu kemenangan. Penodaan agama diperkirakan bakal muncul kembali di forum-forum internasional. Selain itu, keberhasilan atas pembelaan norma-norma internasional nyaris tidak berpengaruh terhadap undang-undang domestik di negara-negara yang bertekad bulat menghukum praktik penghinaan agama. Di tengah risiko penyederhanaan yang berlebihan, pertentangan yang terjadi adalah antara "supremasi hukum" dan "supremasi identitas", kata David Kaye, seorang profesor hukum yang ditunjuk sebagai Pelapor Khusus PBB untuk Kebebasan Berekspresi pada 2014. Konstruksi modern dari supremasi hukum menyatakan bahwa aturan-aturan yang obyektif, yang diadopsi melalui proses demokrasi, mencakup semua bidang dan mencakup hak-hak minoritas. Supremasi identitas, di sisi lain, adalah prinsip tradisional dalam mengatur politik dan hukum dengan

mempertimbangkan afiliasi kelompok yang kuat, seperti agama. "Dalam praktiknya, supremasi identitas ditakdirkan menjadi diskriminatif," catat Kaye. "Kita hidup di masa transisi, ketika kita menyaksikan pandangan modern dan tradisional saling berbenturan dan berubah."[80]

Agama dan Demokrasi

"Supremasi hukum" dan "supremasi identitas" – atau, lebih gamblang lagi, "supremasi tuhan" – senantiasa bersaing dalam menjadi dasar bagi tatanan masyarakat.[81] Teori demokrasi dan prinsip-prinsip HAM modern menyatakan keunggulan supremasi hukum dengan tegas. Tapi kemudian timbul pertanyaan tentang bagaimana demokrasi harus berhubungan dengan agama, bahan perdebatan yang sepertinya tak mengenal ujung. Pertanyaan tersebut lantas membawa kita ke topik terakhir yang saya jelajahi pada bab ini.

Tidak ada yang tidak berpendapat tentang masalah ini; sebagian besar orang berpolemik. Kaum humanis sekular terkadang mengklaim bahwa intoleransi adalah hal yang tak terelakkan dari agama yang terorganisasi. Dan bahkan kecurigaan cukup meluas bahwa musabab dari segala kekacauan ini adalah agama monoteistik tertentu, khususnya Islam. Mereka percaya bahwa kebencian tidak dihasilkan secara selektif oleh aktor politik tertentu, namun hal itu sudah diprogram ke dalam ideologi keagamaan yang memang jahat. Kesimpulan itu didukung oleh kutipan dari kitab suci yang mempromosikan intoleransi terhadap orang-orang yang dianggap tidak beriman. Tapi teks, bagaimanapun juga, tidak pernah menentukan perbuatan. Oleh karena itu, tidak ada tafsir teologis yang dapat mengungkapkan potensi impak agama di dunia. Bagian berikut bab ini akan menarik beberapa kesimpulan dari bidang perbandingan politik dan sosiologi agama, yang dua dekade terakhir ini telah meramaikan studi tentang hubungan antara agama dan demokrasi.

Peran yang harus dimainkan agama dalam kehidupan publik kontemporer adalah salah satu isu yang paling ramai diperdebatkan dalam teori dan praktik demokrasi. Perdebatan tersebut sama sekali tidak terbantu oleh asumsi berabad-abad ilmuwan sosial bahwa masyarakat modern tidak lagi membutuhkan Tuhan. "Kita hidup di dunia yang seharusnya tidak ada," kata sarjana hubungan internasional Scott Thomas dengan bersungut-sungut. "Pengaruh agama seharusnya menurun

seiring dengan modernisasi dan perkembangan ekonomi."[82] Sebaliknya, modernisasi yang cepat dan globalisasi ekonomi telah meracuni banyak orang dengan "kegelisahan eksistensial" yang mendorong mereka mencari penghiburan dalam agama yang terorganisir, sebuah pendapat dari dua ilmuwan politik terkenal, Pippa Norris dan Ronald Inglehart.[83] Bagi pemeluk agama yang tidak bermaksud menghalau modernitas sepenuhnya, ada banyak bentuk *hijrah* keagamaan yang sesuai dengan budaya konsumerisme modern, lengkap dengan penggunaan teknologi komunikasi guna mempopulerkan dan memperluas akses terhadap layanan spiritual.[84] Kebangkitan agama secara global juga merupakan respon terhadap menguatnya kuasa negara.[85] Seperti yang akan kita lihat pada bab-bab selanjutnya, sayap-Kanan agama di AS percaya bahwa mereka bangkit semata-mata untuk membela negara, sebagai respon atas langkah-langkah agresif pengadilan yang menjunjung agenda sekular dan amoral. Di Indonesia dan banyak negara lain, profil publik agama makin tinggi karena politisi kerap menggunakannya untuk melegitimasi status mereka.

Kerangka Toleransi Kembar

Jika pengaruh kuat agama tidak dapat disangkal, pertanyaannya adalah bagaimana seharusnya ia berhubungan dengan ranah politik. Sungguh simplistik apabila agama disebut selalu bertentangan dengan sekularisme. Pertama-tama, rumusan biner ini (agama versus sekularisme) meremehkan sejauhmana nilai-nilai agama yang dominan telah terpatri di dalam sistem yang bersifat sekular. José Casanova, salah satu sarjana sosiologi agama terkemuka di dunia, menantang apa yang dia sebut sebagai "mitos fondasi sekular Eropa", yang mengabaikan bagaimana identitas keagamaan sangat kuat membentuk formasi negara.[86] Bahkan negara-negara dengan angka kehadiran di gereja yang rendah, seperti Denmark, memiliki "identitas pengakuan dosa yang implisit, suatu manifestasi peninggalan dari pola yang panjang, perpaduan antara gereja, negara, dan bangsa" – sebuah pola yang menyingkapkan jati dirinya dalam diskriminasi ketika berhadapan dengan agama-agama asing.[87] Dengan nada yang sama, Eric Michael Mazur mencatat bahwa apa yang disebut sebagai perselisihan gereja-negara, yang melibatkan kepercayaan minoritas di AS, cenderung mengabaikan fakta bahwa negara – melalui konvensi seperti mengakui hari Minggu sebagai

hari libur – sudah bias memihak kepada mayoritas Kristen Protestan yang secara historis dominan.[88]

Bertentangan dengan mitos bahwa demokrasi mengharuskan pemisahan total antara gereja dan negara, sistem politik Barat telah mengembangkan berbagai cara untuk mengatasi ketegangan antara otoritas sekular dan agama.[89] Jika Pencerahan Eropa mendambakan kebebasan *dari* kepercayaan agama, sejawat AS mereka menginginkan kebebasan *untuk* percaya pada agama.[90] AS membangun pemisahan agama dan negara yang sangat ketat, sehingga tidak ada pemerintah yang mendukung atau membatasi praktik keagamaan. Sebaliknya, model Prancis, *laïcité*, mendelegitimasi munculnya agama dalam kehidupan publik. Namun, beberapa tetangga Prancis di Eropa memiliki gereja yang resmi dan mapan. Demokrasi juga menjawab pertanyaan kebijakan yang berkaitan dengan media dan budaya dengan berbeda saat menentukan, misalnya, konten keagamaan macam apa yang dapat disiarkan di televisi publik, dan apakah pesan, simbol, dan pakaian keagamaan diizinkan di sekolah-sekolah umum. Keputusan ini sendiri tidak memiliki efek yang jelas terhadap kualitas demokrasi yang relatif.

Menganalisis keseluruhan pola, Alfred Stepan menyimpulkan bahwa sekularisme dan pemisahan gereja dan negara bukanlah hal yang sentral bagi demokrasi. Sebaliknya, demokrasi bergantung pada bentuk akomodasi yang lebih subtil dan fleksibel dengan agama yang dia sebut sebagai "toleransi kembar". Toleransi kembar memerlukan negosiasi untuk mendudukkan otoritas agama dan politik:

> Lembaga-lembaga demokratis haruslah bebas, dalam ikatan konstitusi dan HAM, untuk menghasilkan kebijakan-kebijakan. Lembaga-lembaga keagamaan tidak seharusnya mendapat keistimewaan prerogatif secara konsitusional yang mengizinkan mereka memberikan mandat kebijakan publik kepada pemerintah yang dipilih secara demokratis. Pada saat bersamaan, orang-orang dan komunitas keagamaan ... harus memiliki kebebasan untuk beribadah secara privat. Selain itu, sebagai individu dan kelompok, mereka harus diizinkan untuk memajukan nilai-nilai yang mereka yakini di muka publik dalam masyarakat sipil dan mendukung organisasi dan gerakan yang ada dalam masyarakat politik, sejauh tindakan mereka tidak mengusik kemerdekaan warganegara lain atau mencederai demokrasi serta undang-undang.[91]

Prinsip toleransi kembar di atas konsisten dengan supremasi hukum

– keunggulan konstitusi untuk melindungi kesetaraan. Ini tidak sesuai dengan apa yang oleh para sarjana lain disebut "supermasi Tuhan" atau "teologi politik" – sebuah doktrin yang melegitimasi otoritas publik, dan institusi yang menerapkannya, atas dasar wahyu ilahi."[92]

Di sebagian besar negara, termasuk tiga republik yang diteliti dalam buku ini, agama bersaing dengan prinsip-prinsip HAM modern untuk menyediakan "dasar-dasar rasional" bagi sistem hukum.[93] Ini bukan berarti bahwa norma-norma agama sama sekali tidak sesuai dengan HAM. HAM modern berutang pada prinsip-prinsip agama mengenai martabat manusia yang tidak dapat diganggu gugat. Agama juga telah mengilhami upaya membangun perdamaian dan menyelesaikan konflik.[94] Namun, norma-norma agama menjadi masalah berat ketika diartikulasikan secara absolut dan eksklusif. Inilah contoh pemikiran yang telah terdistorsi, yang oleh teolog William Schweiker disebut "hipertheisme" – sebuah keyakinan tertinggi dalam interpretasi manusia akan kehendak ilahi. "Hiperteisme adalah usaha untuk menyederhanakan dan menyatukan kepercayaan tentang Tuhan ke dalam satu bentuk yang kemudian digunakan untuk mengatur kehidupan sosial, politik, dan pribadi," kata Schweiker.[95] Pemikiran tersebut merupakan antitesis dari "toleransi kembar" milik Stepan.

Gagasan ini bisa menjadi patokan normatif saat kita menilai agenda para agen pelintiran kebencian yang ada dalam buku ini. Kita tidak perlu khawatir dengan level keimanan mereka, atau bahkan dengan keinginan mereka untuk menyelaraskan kebijakan nasional dengan nilai-nilai agama yang mereka anut. Adalah hak demokratis mereka untuk mencoba melakukannya. Sebaliknya, ancaman yang mereka hadapi dalam demokrasi berasal dari keengganan mereka untuk membagi hak dengan orang-orang yang berbeda dari mereka. Berasal dari keyakinan eksklusif dan absolutis mereka, tumbuhlah sebuah politik yang menyangkal martabat yang setara milik para pesaing mereka, dan menolak akomodasi dan kompromi, yang penting bagi kehidupan demokrasi.

Intoleransi sejak Lahir: Sebuah Mitos

Beberapa agama tertentu cenderung memberi otoritas lebih besar ke sumber teks daripada agama yang lain. Agama-agama ini mungkin lebih berisiko untuk condong ke arah hiperteisme, dan kemudian

menjauh dari toleransi kembar. Banyak komentator menggambarkan Islam sebagai sesuatu yang amat problematik dari segi ini. Perspektif ini paling dikenal datang dari sarjana politik Samuel Huntington: tesisnya mengenai "benturan peradaban" memperkenalkan kajian intelektual populer yang menggambarkan kekhawatiran bahwa friksi antara Islam dan Barat akan menjadi pendorong utama konflik di masa depan.[96] Singkat cerita, munculnya Negara Islam telah memperburuk reputasi agama ini. Pengultusan atas pesan-pesan mematikan dalam Alquran membuat sejumlah pengamat kian susah menyimpulkan bahwa agama ini tidak ikut bersalah. Seperti yang dinyatakan dalam cerita sampul *The Atlantic* 2015, "Kenyataannya adalah, Negara Islam itu sifatnya Islami. *Sangat* Islami."[97]

Sementara orang-orang fanatik Negara Islam percaya bahwa mereka tengah mengikuti perintah Alquran dengan saksama, namun menilai bahwa pembacaan para fanatik itu adalah yang paling otentik atau paling representatif dari kehendak Allah bertentangan dengan mayoritas umat Islam yang saleh itu sendiri. Studi empiris berskala besar, khususnya yang dijalankan oleh Jonathan Fox di Universitas Bar-Ilan Israel, memberi hanya sedikit dukungan kepada pandangan bahwa dengan keunikannya Islam secara inheren memang bersifat anti-demokrasi atau rentan terhadap kekerasan.[98] Sikap politik tidak banyak membedakan warga dunia Muslim dengan warga dunia Barat.[99] Banyak studi menunjukkan bahwa korelasi antara Islam dan kekerasan lebih baik dijelaskan oleh faktor-faktor non-religius, termasuk konflik-konflik asimetris yang membuat resolusi damai dalam perselisihan seperti sulit sekali terjadi.[100]

Adapun kecenderungan untuk melakukan kekerasan, memang sangat mengejutkan bahwa hampir setiap episode pelintiran kebencian lintas-batas di abad-abad terakhir ini, dimulai dengan *The Satanic Verses*, menampilkan umat Islam yang intoleran sebagai pemeran utama yang mendatangkan malu. Palestina telah menjadi simbol ketidakadilan yang kuat selama beberapa dekade, dan, benar atau salah, banyak Muslim menghubungkan hegemoni Barat dengan kekacauan politik dan ekonomi di lingkungan mereka sendiri. Yang juga relevan adalah kenyataan bahwa umat Islam dua kali lebih mungkin menjadi kaum minoritas di mana mereka tinggal dibanding dengan orang Kristen, membuat mereka jauh lebih mungkin untuk mengkonfrontasi sistem nilai dominan yang bertentangan dengan keyakinan mereka.[101]

Ketika kita beralih dari level internasional ke domestik, semakin jelas bahwa intoleransi bukanlah domain suatu agama mana pun. Tiga studi kasus nasional dalam buku ini menampilkan tiga mayoritas agama yang berbeda. Hindu sayap-kanan di India, Muslim sayap-kanan di Indonesia dan Kristen sayap-kanan di AS – semuanya menyimpan cukup potensi untuk bersikap anti-demokrasi dan bertindak eksklusif. Kelompok sayap-kanan agama di Amerika tentu saja lebih lunak dibandingkan kedua sepupunya di Asia – tapi itu di dalam negeri; secara internasional, perang-perang yang dikobarkannya pada abad ke-21 ini saja telah membunuh lebih banyak non-kombatan daripada mereka yang dibunuh organisasi teroris mana pun. Namun, pertumpahan darah di antara sesama warganegara dalam konflik agama mungkin diakibatkan tingkat militerisasi dan kekerasan politik secara umum dalam masyarakat tertentu dan, sekali lagi, bukan akibat dari teologi. Ketika masyarakat memiliki kebiasaan menggunakan kekerasan untuk menyelesaikan perbedaan, maka perselisihan berbasis agama bakal menemui takdir berdarahnya. Meninjau catatan buruk demokrasi di Indonesia dan kaitannya dengan kekerasan etnis dan agama, sarjana politik Abdul Malik Gismar mencatat, “Kekerasan berbasis agama hanyalah setitik dari secawan penuh kasus kekerasan. Kehidupan masyarakat di Indonesia memang sering diwarnai kekerasan, biasanya menyasar para pejabat.”[102]

Beberapa agama melampaui sekadar prinsip moral dalam upayanya menetapkan undang-undang khusus. Sementara beberapa komentator keberatan dengan hukum agama yang mengatur diet, misalnya, kalangan sekular mewanti-wanti pihak agama yang ingin mengatur perilaku publik. Syariah khususnya sering menjadi sasaran kritik, namun para ahli sudah mengklarifikasi bahwa Syariah bukanlah aturan hukum yang spesifik tapi badan pengetahuan yang darinya dapat diturunkan undang-undang. Keterbukaan Syariah terhadap interpretasi dan inovasi selalu menjadi masalah yang diperdebatkan, baik di dalam maupun di antara komunitas Muslim sendiri, bahkan dalam diri masing-masing pemeluknya.[103] Shaheen Sardar Ali, sarjana hukum Pakistan, mengakui bahwa tradisi hukum Islam mungkin sudah “tertutup secara sistematis” dalam hal bahwa ia “beroperasi hanya dalam batas-batas kerangka yang sudah ditentukan oleh wahyu ilahi dan berupaya dengan penuh kehati-hatian untuk menjaga asal-usul sistemik tersebut.” Namun, bagaimanapun juga, yang penting adalah “penerapan atas saluran-saluran peraturan hukum yang tertutup secara sistematik ini tetap terbuka secara kognitif terhadap norma-norma yang

senantiasa berkembang, 'hukum yang hidup di masyarakat', dan kebutuhan orang dan waktu yang juga senantiasa berubah."[104]

Kasus India sangat penting dilihat dalam menjawab pertanyaan bagaimana kecenderungan agama dalam mendikte hubungannya dengan demokrasi. Bahkan Hinduisme – sebuah sistem kepercayaan yang oleh teks perbandingan agama mana pun akan digambarkan sebagai sistem yang pada dasarnya terbuka dan eklektik – dapat dibuat menjadi hiperteisme yang intoleran. Hal yang sama berlaku juga untuk Buddhisme di Myanmar dan Sri Lanka. Oksimoron ekstremisme umat Buddha mendorong komedian Trevor Noah dari *The Daily Show* merenungkan sebuah pertanyaan di benak banyak pengamat, dan menjawabnya dengan sedikit berlebihan: "Apa yang dilakukan umat Hindu ekstremis? Apa, apakah mereka akan bertepuk keras-keras hanya dengan satu tangan? Tidak, konyol, mereka ingin semua orang Islam mati."[105]

Tesis "benturan peradaban" Huntington didasarkan atas asumsi yang sama sekali tidak dapat dibela bahwa masing-masing agama hanya menawarkan satu jalur keselamatan yang tak seorang beriman pun akan berjalan melenceng darinya. Tapi semua agama itu "multivokal", kata Stepan, dengan unsur-unsur yang dapat digunakan baik untuk mengonstruksi maupun menyabotase toleransi kembar.[106] William Schweiker sependapat, sambil menegaskan bahwa bahkan mereka yang memperlakukan wahyu ilahi sebagai panduan hidup yang serius pun memiliki pilihan yang tidak terbatas hanya pada satu jalur anti-demokrasi saja. Tidak ada agama yang menitahkan "satu gagasan tentang Tuhan yang entah bagaimana didikte oleh 'wahyu', karena 'wahyu' adalah kumpulan gagasan, gambaran, dan metafora yang harus ditafsirkan."[107] Memang, Schweiker mencatat, persyaratan untuk adanya interpretasi manusia tidak dapat dielakkan terjadi pada semua agama monoteistik – mereka semua mengklaim bahwa Tuhan melampaui kenyataan dan tidak dapat sepenuhnya dimengerti. Karena itu, akibat keterbatasan manusia, memikirkan soal Tuhan tidak bisa disamakan dengan Tuhan itu sendiri.

Tesis multivokalitas agama itu dibawa oleh sejarah. Bahkan jika pandangan dunia keagamaan berbeda dalam sikap mereka terhadap otoritas sekular, hasil akhirnya tidak akan berbeda secara mendasar. Kata Langer, sebagian besar sejarah Kristen menunjukkan bahwa gereja mengklaim otoritas atas kekuasaan temporal, atau otoritas sekular mengadopsi

norma-norma agama. “Dalam apa yang dulu merupakan bagian dari Kekristenan, sanksi berat untuk penghinaan agama sudah lama menjadi bagian penting dari undang-undang ini,” tambahnya.[108] Sebaliknya, tanah kelahiran Yudaisme, Israel, belum menyerahkan kewenangan hukum sepenuhnya kepada Zionis religius atau Orang-orang Yahudi Ortodoks, yang preferensinya harus diimbangi dengan kaum sekular. Demikian pula, kebanyakan negara berpenduduk mayoritas Muslim tidak menggunakan hukum Syariah.

Lepas dari itu, tidak dapat dipungkiri bahwa komunitas Muslim saat ini memiliki masa-masa sulit dalam menangkal absolutisme dan ekstremisme. John Anderson, seorang sarjana agama dan politik, menawarkan interpretasi agak berbeda dari fenomena ini. Seraya mencerminkan konsensus ilmiah para sarjana, dia menolak gagasan bahwa agama besar mana pun sudah ditakdirkan untuk menolak nilai-nilai demokrasi. Namun, dia mengakui juga bahwa aliran dominan sebuah agama yang ada mungkin bertentangan dengan prinsip-prinsip demokrasi. Dia berpendapat bahwa meskipun agama bersifat multivokal, “pada suatu saat tertentu, suara-suara dominan dan situasi politik praktis mungkin akan bekerja sedikit demi sedikit untuk mendukung upaya demokratisasi.”[109] Meskipun perannya sering dibesar-besarkan, agama memang tidak tak relevan dengan politik. “Dalam jangka pendek, apa yang disebut tradisi dominan di suatu negara mungkin – secara tidak sadar atau dengan sengaja didorong oleh pemimpin agama dan/atau sekular – dapat membantu membentuk hasil proses yang demokratis,” tandas Anderson.[110]

Dengan demikian, para sarjana yang meneliti sejarah, sosiologi, dan politik agama sepakat bahwa agama penting dalam politik. Namun, dampaknya tidak ditentukan oleh isi teks suci, tetapi oleh bagaimana para pemeluk agama menafsirkan sila-silanya. Konflik berbasis agama bukanlah hasil dari persaingan pandangan dunia yang tidak dapat didamaikan. Sejumlah besar penelitian telah dengan meyakinkan menunjukkan bahwa “identitas, keterhubungan, loyalitas, nilai, dan bahkan emosi dibangun dan diciptakan secara sosial, kultural, dan diskursif – yang artinya juga selalu berubah sesuai dengan ruang dan waktu.”[111] Tidak ada analisis doktrinal dari wahyu ilahi yang dapat menjelaskan mengapa beberapa kelompok dalam beberapa situasi memilih posisi politik “hiperteistik” yang menyangkal hak-hak orang lain. Bahkan ketika sebuah keyakinan dipegang teguh untuk menjadi satu-satunya pembacaan yang benar tentang

maksud Tuhan, itu hanya satu di antara banyak interpretasi paralel tentang keyakinan tersebut.

Untuk semua alasan ini, saya tidak melakukan pembacaan atas teks-teks suci secara mendetail, atau mencoba menelusuri niat sejati para pendiri kepercayaan, atau keyakinan mendalam dari umat yang beriman. Ini jalan buntu dalam mencoba menjelaskan pelintiran kebencian. Ungkapan bahwa agama adalah apa pun yang bersifat "inheren", atau bawaan, telah gagal dalam memahami peran penafsiran manusia yang tak terhindarkan dalam beragama. Sebagai gantinya, sambil menerapkan berbagai tilikan dari studi-studi tentang aksi kolektif, saya akan melihat agama sebagai sumber daya yang bisa dibentuk menjadi apa saja di tangan pengusaha politik. Dari perspektif kebijakan, mengatur keyakinan agama dari tiap-tiap individu adalah pekerjaan yang tidak perlu dan tidak menarik. Yang penting adalah bagaimana pemeluk agama tersebut bertindak. Uji demokrasi mudah dilakukan: apakah seseorang mengejar nilai dan minat mereka dengan cara yang menghormati hak-hak dasar orang lain. Seperti yang bab ini tunjukkan, agen pelintiran kebencian tidak lulus dalam ujian ini.***

3
Tuhan, Google, dan Globalisasi Ketersinggungan

Pada 1 Juli 2012, film dokumenter berdurasi 14 menit, *Innocence of Muslims*, memulai debutnya di platform berbagi video paling populer sedunia. Film itu adalah setitik air di tengah samudera YouTube, kira-kira 0,00025 persen dari keseluruhan konten yang terunggah di jaringan daringnya dalam sehari saja.[1] Tanpa daya tarik yang jelas, *Innocence of Muslims* tidak pernah disangka akan menjadi fenomena viral layaknya sensasi "Gangnam Style" dari artis Korea Psy, yang dirilis pada bulan yang sama. Lepas dari itu, reaksi global terhadap film itu—sebagian besarnya dari orang-orang yang tidak pernah melihatnya langsung—menegaskan tempatnya yang penting dalam diskusi soal penghinaan agama abad ke-21.

Tidak diragukan lagi, film ini adalah serangan sengaja terhadap Islam. Tapi efektivitasnya sebagai propaganda kebencian patut diragukan. Kualitas produksinya yang buruk, kasar dan dilebih-lebihkan, tidak mungkin akan memengaruhi sikap para pemirsanya terhadap satu agama dan para penganutnya. Lepas dari itu, orang-orang tertentu dalam masyarakat Muslim memandang film itu sebagai sesuatu yang menyerang Islam dan mendorong komunitas mereka untuk mengungkapkan kemarahan dengan lantang dan keras. Begitu terkenalnya pola itu sehingga para pejabat Amerika Serikat (AS) juga menyalahkan video itu, karena provokasi yang ditimbulkannya mengakibatkan terjadinya serangan mematikan atas kompleks diplomatik AS di Benghazi, Libya, pada 11 September 2012. Insiden Benghazi ternyata suatu serangan militer yang tidak ada sangkut pautnya dengan video di atas. Kendati demikian, di berbagai lokasi lainnya, 75 orang tewas dalam kerusuhan yang dipicu oleh film tersebut. Karenanya, *Innocence of Muslims* adalah gambaran pola dasar kasus pelintiran

kebencian lintas-batas. Video tersebut juga merupakan peristiwa penting dalam tata kelola Internet: kontroversi ini menghasilkan permintaan tak terhitung agar konten tersebut ditarik dari jejaring daring. Beberapa negara bahkan memblokir total akses warganegaranya ke platform YouTube.

Perdagangan lintas-batas dalam ideologi kebencian sekarang masuk dalam radar pakar keamanan internasional dan kini menghasilkan banyak ketertarikan para sarjana komunikasi. Sebagian besar diskusi berpusat pada ujaran kebencian klasik—propaganda yang memicu kekerasan. Swaradikalisasi teroris jihadis yang didukung oleh Internet mendominasi agenda.[2] Internet tidak memulai aliran global ini, dan masih belum bisa dibilang mendominasinya. Seperti yang anggota Senat AS nyatakan, "Bahan-bahan cetak, rekaman video aktivitas teroris, termasuk operasi dan pelatihan, serta rekaman khotbah dan pidato yang mendukung kebenaran ideologi Islam keras, telah terdistribusikan dan terjual di seluruh dunia selama berdekade-dekade lamanya."[3]

Propaganda lintas-batas juga telah mempengaruhi komunitas-komunitas etnik lain. Salah satu contoh yang mengerikan ditemukan dalam manifesto pembunuhan massal di Norwegia oleh Anders Behring Breivik, yang menghabisi nyawa 77 orang dalam satu hari pada musim panas 2011, di tengah protes melawan toleransi negaranya terhadap kaum Muslim dan imigran lainnya. Dokumen yang disusunnya bersama, *2083: A European Declaration of Independence*, dengan bebas mengutip para produsen kesalahan informasi atas Muslim terkemuka di AS. Jumlah kutipan mereka tentu akan membuat jaringan Islamofobia AS bangga, seandainya itu sebuah departemen dalam universitas. Robert Spencer, dan blog Jihad Watch miliknya, dikutip sebanyak 162 kali; Daniel Pipe, dan Middle East Forum, 18 kali; Frank Gaffney, dan Center for Security Policy kepunyaannya, tujuh kali.[4] Daya tarik ideologisnya tampak saling menguntungkan: Pamela Geller, yang dikutip sebanyak 12 kali dalam dokumen Breivik, kemudian menyatakan bahwa kamp pemuda yang menjadi target penembak adalah "pusat pelatihan indoktrinasi" anti-Israel.[5]

Dalam bab ini saya fokus pada aspek pelintiran kebencian lintas-batas yang lebih jarang dipelajari daripada hasutan, yaitu ketersinggungan hasil dari rekayasa (*manufactured offendedness*). Kompleksitas yang nyata sudah muncul dalam proses meregulasi ujaran yang menyinggung populasi lintas-batas nasional. Pertanyaannya adalah undang-undang siapa dan

norma sosial mana yang harus bertahan. Karena perbedaan budaya, populasi nasional yang berbeda akan memaknai pesan dan simbol dengan cara berbeda pula. Ambillah, sebagai contoh, ruang-ruang Buddha Bar yang ciamik dan telah menyebar dari Paris ke beberapa kota di Eropa dan Timur Tengah. Patung Buddha raksasa menegaskan eksistensi bar-bar "eksotis" tersebut. Meskipun diduga terinspirasi oleh kecintaan pada budaya wilayah Asia-Pasifik, Manila, yang mayoritas penduduknya Kristen, adalah satu-satunya kota di belahan dunia itu di mana Buddha Bar bisa ditemukan. Waralaba macam itu mungkin tidak akan berhasil di negara-negara dengan populasi mayoritas Buddha, di mana penduduknya akan kesulitan mendamaikan pemahaman mereka akan pesan-pesan Buddha agar kita hidup sederhana dengan gelontoran bir tiada henti serta makan-makan enak sepuasnya di hari Minggu. Di Indonesia—di mana populasi umat Buddha-nya hanya berkisar satu persen, tapi agama itu sendiri diakui sebagai salah satu agama resmi negara—waralaba semacam itu dengan cepat memancing reaksi oposisi dan berujung pada penutupannya. Pada 2015, di Myanmar, di mana agama Buddha menjadi agama mayoritas penduduk, tiga pengusaha—yang terbukti merintis konsep Buddha Bar yang bertujuan menarik turis dari Barat—dipenjarakan karena unggahan Facebook mereka yang menunjukkan patung Buddha sedang menggunakan telepon genggam dan mengiklankan sisha serta "Bottomless Frozen Mararita" di pub mereka.[6]

Konflik-konflik di antara berbagai pengertian tentang kepatutan semacam itu tidak dapat dihindari. "Di dunia modern lanjut kita ini, kelainan mereka yang asing selalu mondar-mandir di depan mata: di ruang-ruang publik yang nyata, di realitas yang dibayangkan dan dikomunikasikan dalam tempat-tempat yang termediasi," ujar mendiang sarjana media Roger Silverstone. "Ada perdebatan besar muncul mengenai bagaimana dunia baru ini dapat, dan seharusnya, dihidupi."[7] Agen pelintiran kebencian telah mengeksploitasi friksi-friksi tersebut sebagai kesempatan memproduksi ketersinggungan lintas-batas. Untuk memahami fenomena ini, saya menelaah tiga kasus luar biasa dari kemarahan transnasional yang dipolitisasi: novel Salman Rushdie yang memperoleh banyak penghargaan, *The Satanic Verses*, kartun Nabi Muhammad yang dipublikasikan koran Denmark *Jyllands-Posten*, dan video YouTube *Innocence of Muslims*. Karena penghinaan di dunia daring telah menjadi bagian kunci dalam cerita ini, saya akan juga melihat peran Google dan perantara Internet lainnya, yang

secara teratur menghadapi masalah hukum dan norma sosial yang timpang.

The *Satanic Verses* Karya Salman Rushdie

Ketersinggungan keagamaan lintas-batas telah ada sebelum Internet sendiri ditemukan—untuk mendorongnya berlangsung lebih jauh lagi. Diterbitkan dalam bahasa Yunani pada 1953 dan dalam bahasa Inggris pada 1960, *The Last Temptation of Christ* disambut dengan badai protes transnasional. Novel garapan Nikos Kazantzakis itu menggambarkan Yesus Kristus sebagai yang ilahi, namun selalu didera siksa dari keraguan dan kerinduan manusia, yang pada akhirnya berhasil dilaluinya. Eksperimentasi Kazantzakis cerita-cerita biblikal telah membangkitkan kemarahan kalangan konservatif agama. Dia dikucilkan oleh Gereja Ortodoks Timur dan bukunya dimasukkan ke dalam *Index of Forbidden Books* yang disusun Gereja Katolik.[8] Kontroversi yang lebih besar mengiringinya ketika sutradara terkenal Hollywood, Martin Scorsese, menuangkan kisah tersebut dalam sebuah film pada 1988. Tetapi semua ini bukanlah apa-apa dibandingkan dengan kemarahan yang diakibatkan oleh penerbitan karya sastra lain pada tahun yang sama.

Karya itu adalah *The Satanic Verses* karangan Salman Rushdie. Mengambil tempat di India dan Inggris kontemporer, tema utama novel itu adalah ketegangan dalam pengalaman poskolonial antara identitas migran dan nasional.[9] Ditulis dalam gaya realisme magis ala Rushdie, novel ini terdiri dari sekuensi mimpi, yang salah satunya menceritakan kehidupan Mahound "Sang Utusan", yang dengan jelas menggunakan Nabi Muhammad sebagai referensi. Sang Utusan mengartikulasikan ide-ide politeistik, tetapi kemudian menariknya kembali seolah-olah dia habis kerasukan setan. Satu dari sahabat-sahabatnya mengaku sudah mengubah beberapa bagian dari teks suci yang didiktekan kepadanya. Para kritikus tidak bersepakat mengenai apakah konten tersebut benar-benar sebuah bentuk penistaan. Pengacara Rushdie, Geoffrey Robertson, telah menunjukkan bahwa pihak penuntut swasta gagal menjadikan ini sebuah kasus, bahkan ketika undang-undang penistaan ada di Inggris. Enam tuntutan penistaan masing-masing "didasarkan pada kesalahan pembacaan atau kesalahan teologis." Contohnya, meskipun Rushdie diserang karena menyebut Nabi seorang "ahli sihir", "pesulap", dan "nabi palsu", julukan ini ditempatkan di mulut "seorang murtad pemabuk, sebuah

karakter yang penulis maupun pembacanya tidak bakal menaruh simpati padanya."[10] Sekuens mimpi yang terpisah menampilkan pemimpin alim yang fanatik, mengingatkan pembaca kepada Ayatullah Khomeini-nya Iran dalam pengasingannya di Paris. Sementara Rushdie tidak pernah secara khusus membantah bahwa novelnya bukan bermaksud memprovokasi, dia bersikeras bahwa targetnya bukan agama atau apa pun yang menyangkut itu, tetapi kemunafikan sebagian para penganutnya.

Viking Penguin menerbitkan novel itu pada September 1988. Karena Rushdie sudah merupakan salah satu novelis paling terkenal di dunia, bukunya itu dengan cepat mendapat perhatian global. Di negara asalnya, India, pemerintah melarang penjualan dan distribusi buku ini dalam waktu dua minggu setelah diluncurkan. Buku ini memenangkan penghargaan bergengsi Whitbread pada awal November sehingga menegaskan kembali rasa ketidakberdayaan yang dirasakan beberapa kelompok Muslim serta menguatkan keinginan mereka untuk melawan penghinaan tersebut. Pada Januari 1989, penduduk Muslim di Bradford, Inggris, membakar salinan buku tersebut. Sebulan kemudian, enam orang tewas dalam demonstrasi berdarah di Pakistan. Namun, Ayatullah Khomeini adalah pihak yang mengeskalasi konflik menjadi benturan nilai berskala global. Pada 14 Februari 1989, dia mengeluarkan fatwa menghebohkan, menuntut kematian Rushdie dan editornya. "Saya berseru kepada semua Muslim yang taat agar mengeksekusi mereka secepatnya, di mana pun mereka menemukan keduanya, sehingga tidak ada yang berani menghina ajaran-ajaran Islam. Siapa pun yang terbunuh dalam urusan ini akan dianggap sebagai martir, *Insya Allah*," begitu bunyi fatwa tersebut.[11]

Mehdi Mozzafari, seorang profesor filsafat politik, menyatakan bahwa fatwa tersebut adalah produk sikap tanpa kompromi Khomeini yang memisahkan dunia ke dalam si baik dan si jahat, keyakinannya bahwa Alquran berisi semua kebenaran mutlak, ditambah dengan perasaan bahwa dia menopang tanggung jawab yang unik sebagai satu-satunya pemimpin agama yang sekaligus juga kepala negara di dunia Muslim. Namun, terlepas dari ketulusan kemarahan Khomeini, konteks politiknya penting diperhatikan. Iran saat itu sedang mulai berkembang lagi, setelah perang delapan tahunnya dengan Irak, salah satu konflik paling mematikan pada abad ke-20. Dua bulan sebelum penerbitan buku Rushdie, Iran menyetujui gencatan senjata. Perang tidak berakhir dengan kemuliaan di sisi Iran. Iran tidak hanya kehilangan jutaan warganya, tapi juga harga

diri di mata negara-negara Muslim dari kejayaan Revolusi 1979-nya dahulu. Perang menghancurkan Republik Islam yang berusia satu dekade itu; bahkan di antara para ulama, pemberontakan sedikit demi sedikit mulai berkembang.[12] Dengan pemahaman ini, tanggapan Iran terhadap *The Satanic Verses* tidak didasarkan atas perintah Alquran, tetapi lebih didorong oleh satu halaman dalam buku teks politik klasik: dihadapkan pada tidak tersedianya jawaban, ciptakanlah musuh bersama, internal atau eksternal. Itulah "jenis tanggapan yang mungkin didapat seseorang ketika satu peradaban tengah berada dalam kemundurannya yang paling mentok, atau ketika peradaban itu tidak dapat membangun kembali visi masa depannya," kata Sohail Inayatullah, seorang sarjana politik.[13]

Upaya Khomeini mengundang siapa saja untuk membunuh warganegara lain, secara terbuka pula, mengejutkan masyarakat internasional dan memaksa Rushdie untuk bersembunyi. Dalam beberapa tahun terakhir, penulis buron ini aktif menentang "budaya ketersinggungan" ini, yang menjadikannya korban, dan yang merupakan kepedulian utama buku ini.[14]

Kartun Nabi Muhammad di Koran *Jyllands-Posten*

Kasus kartun Denmark menunjukkan pertentangan di antara seperangkat aturan hukum dan norma sosial yang berbeda yang mengatur penistaan agama. Hukum penistaan asli Denmark, berasal dari tahun 1683, mirip dengan aturan yang kini beroperasi di Arab Saudi dan di tempat lain. Hukum Denmark mengikat status agama, raja, dan negara, dalam satu kesatuan sehingga melestarikan legalitas penguasa duniawi untuk melindungi nama Tuhan. Pada sekitar 1920-an, ekspresi penistaan masih dianggap tidak beradab, namun anggota parlemen percaya bahwa sebagian besar masyarakat Denmark telah sama-sama dewasa sehingga ujaran semacam itu dapat diatur tanpa menggunakan kekuatan hukum.[15] Menjelang akhir 1920-an, anggota parlemen dan ahli hukum Denmark sepakat bahwa undang-undang tersebut harus diikutsertakan hanya untuk memelihara perdamaian di antara masyarakat-masyarakat yang berbeda, bukan untuk menjaga keharmonisan antara manusia dan Tuhan. Para reformis menjadikan tokoh Reformasi Protestan Martin Luther dan filsuf Denmark Soren Kierkegaard sebagai contoh penista yang positif, karena mereka telah berkontribusi pada kemajuan masyarakat melalui ejekan mereka terhadap kebiasaan yang membelenggu. Terakhir kali sebuah

pengadilan di Denmark menjatuhkan hukuman pada pelaku penistaan pada 1938, ketika undang-undang tersebut digunakan untuk melindungi kelompok minoritas: kasus tersebut melibatkan propaganda anti-Semitisme oleh para pengikut Nazi di Denmark.

Pada 1970-an, seniman Jens Jorgen Thorsen menguji budaya liberal ini. Pada 1973, dia merilis sebuah naskah film, *The Many Faces of Jesus Christ*, yang menggambarkan Yesus sebagai orang mabuk dengan kehidupan seks liar. Kedubes Denmark di Madrid dan Roma menjadi sasaran ancaman dan potensi nyata kekerasan. Di bawah tekanan, pemerintah memaksa Danish Film Institute menyetop pendanaan proyek film tersebut, namun pihak berwenang tidak pernah benar-benar menuduh Thorsen melakukan tindak kriminal. Dia juga tidak dituntut karena karya mural-nya pada 1985, yang menggambar Yesus sedang ereksi.[16]

Dalam sikapnya yang berkembang terkait penanganan atas penistaan agama, Denmark mewakili semesta liberal dalam mikrokosmos. Seperti yang telah saya bahas pada Bab 2, fokus hukum dan kebijakan legislatif dalam yurisprudensi modern bergerak berbalik *dari* melindungi perasaan elite dan kelompok mayoritas *kepada* akomodasi atas kelompok minoritas dan sudut pandang tandingan. Namun, dalam kasus Denmark, pengalaman negara ini, yang bermasalah dengan kelompok imigran, telah mempersulit kecenderungan di atas. Karena tidak senang dengan sikap intoleran beberapa imigran, kaum liberal Denmark membelokkan argumen kebebasan berekspresi untuk menentang prinsip perlindungan minoritas, sehingga perdebatan soal penistaan tadi berkembang menjadi soal "hak artistik untuk menyinggung kelompok-kelompok minoritas agama," seperti dikatakan Signe Larsen, seorang sarjana kebudayaan pada Universitas Aarhus.[17] Dalam pola pikir ini, para penista tidak lagi dipandang sebagai "yang liyan", sebuah bentuk manifestasi "identitas tandingan" yang mungkin bisa menjalankan fungsi sosial positif namun harus ditolerir oleh masyarakat yang dewasa; sebaliknya, ekspresi penistaan memenuhi "atribut ke-Denmark-an kontemporer".[18]

Partai Rakyat Denmark, yang beraliran sayap-kanan, mendorong kecenderungan ini dengan agresif, dengan alasan bahwa prinsip sekular dan tradisi Lutheran—ajaran yang lahir dari perlawanan terhadap Gereja Katolik—terancam oleh Islamisasi yang merayap dengan pasti. Dan memang, beberapa Muslim menantang nilai bahwa masyarakat Denmark

terikat pada kebebasan berekspresi. Pada 2004, misalnya, beberapa wakil Muslim mencoba mengambil langkah hukum saat stasiun televisi Denmark menyiarkan *Submission*, film pendek arahan Theo van Gogh, yang mengkritik perlakuan terhadap kaum perempuan di masyarakat-masyarakat Muslim. Pembunuhan brutal atas seorang pembuat film Belanda di Amsterdam, pada akhir tahun itu, memaksa kalangan liberal Eropa untuk menghadapi kenyataan bahwa beberapa imigran dan keturunan mereka memang menolak nilai-nilai milik negara tuan rumah. "Kisah menyedihkan ini menimbulkan masalah besar tidak hanya di Belanda, tapi juga di seluruh Eropa: seberapa jauh masyarakat liberal dapat menolerir orang yang intoleran?" tulis *Economist* pada saat itu.[19]

Eskalasi sebuah Kontroversi

Inilah konteks ketika mana para jurnalis di surat kabar *Jyllands-Posten* menggagas kartun Nabi Muhammad. Para jurnalis merasa terganggu mendengar bahwa penerbit buku anak-anak tentang Muhammad tidak bisa menemukan seniman yang bersedia menggambarkan wujud tokoh utama buku itu. Mereka merasa bahwa ketakutan dan swasensor semacam itu seharusnya tidak punya tempat di Denmark. Editor budaya koran tersebut, Flemming Rose, mengumumkan sayembara kepada anggota Serikat Illustrator Denmark untuk mengirimkan gambar Muhammad, sesuai dengan bayangan mereka masing-masing. Pada 30 September 2005, koran tersebut mencurahkan satu halaman penuh untuk 12 di bawah tajuk utama, "Wajah Muhammad". Beberapa kartun, seperti yang menggambarkan seorang anak sekolah bernama Muhammad, melintasi ladang ranjau dengan hati-hati. Yang paling provokatif, oleh Kurt Westergaard, menunjukkan bahwa Nabi memakai turban berbentuk bom.

Seperti yang juga akan terjadi pada para penulis di *Charlie Hebdo*, sejak itu muncul keraguan terkait ketulusan motivasi para jurnalis: para kritikus mencurigai adanya bias anti-imigran yang mendasari aksi itu.[20] Namun, dalam artikel halaman depannya, koran tersebut secara serius menegaskan maksudnya untuk menghormati kebebasan berekspresi di Denmark. "Beberapa Muslim menolak masyarakat yang modern dan sekular," keluhnya. "Mereka menuntut perlakuan khusus, bersikeras meminta agar perasaan keagamaan mereka dihormati. Ini tidak sesuai dengan demokrasi sekular dan kebebasan berekspresi, di mana seseorang harus

siap menghadapi cemoohan, olok-olokan, dan ejekan."[21] Artikel Flemming Rose di bawah kartun mengulangi kekhawatiran bahwa beberapa Muslim menginginkan perlakuan khusus berupa jenis aksi yang mengancam pertukaran gagasan secara bebas. Dengan menerbitkan kartun tersebut, *Jyllands-Posten* sengaja mengambil posisi provokatif dalam perdebatan tentang apakah Islam harus diperlakukan berbeda dari agama-agama lain.

Dan sesuai harapan, provokasi itu benar-benar terjadi. Kaum Muslim Denmark melakukan demonstrasi damai. Salah seorang pemrotes adalah seorang aktivis muda bernama Ahmed Akkari. Kelompok Akkari bukanlah organisasi Muslim yang paling berpengaruh atau representatif di Denmark; seorang Muslim Denmark yang lebih menonjol adalah anggota parlemen Naser Khader, seorang pendukung integrasi dan kritikus radikalisme yang vokal. Tindakan Akkari mungkin dipengaruhi oleh kebutuhannya sendiri untuk dapat bersaing dengan tokoh-tokoh mapan di komunitas Muslim Denmark.

Dalam seminggu sesudah publikasi kartun tersebut, kelompok Akkari menghubungi kedutaan-kedutaan besar negara-negara Muslim di Kopenhagen. Sebelas duta besar yang mewakili negara-negara berpenduduk mayoritas Muslim menulis surat kepada perdana menteri Denmark pada 19 Oktober, untuk meminta pertemuan mendesak. Perdana Menteri tersebut menjawab—menyatakan bahwa mereka yang merasa dizalimi dipersilakan mengajukan keluhan penistaan—namun tidak menyetujui secara khusus permintaan untuk bertemu. Pemerintah Mesir adalah yang paling getol merespon permintaan Akkari. Pemerintahan Husni Mubarak di Mesir mulai melobi PBB, Uni Eropa, dan Organisasi Keamanan dan Koordinasi di Eropa untuk mengutuk kartun di atas dan tindakan diskriminasi terhadap umat Islam secara umum. Mesir juga mendesak Liga Arab dan OKI untuk terus melancarkan tekanan diplomatik ke Denmark.[22]

Kartun tersebut muncul pada tahun penting bagi rezim Mesir yang ditopang militer. Mubarak, yang berkuasa sejak 1981, sudah lama ditekan untuk menyelenggarakan pemilihan presiden multi-kandidat untuk pertama kalinya. Kemenangannya adalah sebuah keputusan yang tidak dapat dielakkan—dia dinyatakan sebagai pemenang dengan hampir 89 persen suara pada awal September 2005—namun pemilihan parlemen yang akan datang, pada bulan November-Desember, kurang dapat diprediksi. Ancaman terbesar datang dari kandidat yang terkait dengan organisasi

terlarang Ikhwanul Muslimin.[23] Untuk mengalahkan mereka, negara butuh kesempatan untuk menggambarkan dirinya sebagai "hampir sama Islami-nya dengan oposisi yang paling Islam sekalipun," ujar seorang analis.[24] Pemilu legislatif akan berlangsung hanya beberapa minggu lagi ketika pemerintah Mesir menerima kabar permohonan dukungan Akkari ke kedutaan besarnya di Kopenhagen. Godaan untuk "menari" di atas kasus kartun ini, sebagai simbol ketidakadilan, pasti amat kuat. "Menurut saya, Mubarak sedang berusaha menggunakan kartun Denmark untuk mempromosikan kredensial keislaman Mesir, dan menetralisasi kekuatan Ikhwanul Muslimin untuk pemilu parlemen mendatang," kenang seorang diplomat Asia yang tinggal di Kairo pada waktu itu.[25]

Sementara itu, Akkari melanjutkan kampanyenya. Dia memimpin delegasi ke Kairo, Damaskus, dan Beirut pada Desember 2005, untuk menyosialisasikan kasus tersebut. Mereka membawa serta sebuah dokumen setebal empat puluh tiga halaman, yang tidak hanya berisi dua belas kartun yang bermasalah, tapi juga tiga gambar lain yang tidak jelas sumbernya. "Saya siap menggerakkan seluruh dunia," kata Akkari kemudian, "Saya hanya terkejut bahwa gerakannya bakal secepat ini."[26]

Dalam tiga bulan pertama setelah publikasi kartun, demonstrasi dilakukan dengan damai dan secara sah menggunakan ruang demokrasi dan diplomatik untuk menyatakan rasa kecewa dari para Muslim atas apa yang dirasakannya sebagai imbas provokasi yang tidak adil. Kontroversi tersebut memasuki fase buruk pada akhir Januari 2006, setelah saluran televisi satelit *Al-Jazeera* dan *Al-Arabiya* yang berpengaruh meliput ceritanya. Kemudian isu tersebut diangkat dalam khotbah Jumat di Mesir, Arab Saudi, dan Irak. Laporan tentang perkembangan ini beredar heboh, diwarnai rumor dan gambar palsu yang menunjukkan persekusi umat Islam oleh Barat. Pada akhir Januari dan Februari 2006, kekerasan serius terjadi di tiga benua, baik berupa tanggapan atas publikasi asli kartun di koran *Jyllands-Posten* atau cetak ulang kartun oleh berbagai surat kabar lain di Eropa—di antaranya *Charlie Hebdo*, yang menambahkan beberapa kartun ke rangkaian yang sudah ada, sebagai bagian dari fitur sampul depan sebanyak 16 halaman pada Februari 2006. Beberapa kedutaan besar diserang di Indonesia, Iran, Lebanon, dan Suriah, dan protes memakan korban jiwa di Afghanistan, Libya, dan Pakistan. Sekitar seratus orang Nigeria terbunuh dalam kekerasan sektarian Muslim-Kristen yang terkait dengan penerbitan kartun tersebut. Ekstremis mengancam dan menyerang

individu dan organisasi yang terlibat dalam publikasi kartun tersebut.

Memutuskan untuk Meledakkan

Pada puncak demonstrasi, di balik kemiripan beberapa ledakan emosi yang spontan, ada bukti yang menunjukkan bahwa ada pilihan yang dipertimbangkan dan ada keputusan yang akhirnya dibuat. Di Mesir, dua pengkhotbah televisi populer secara terbuka memperdebatkan bagaimana kontroversi kartun ini dihadapi. Amr Khaled memilih berdialog dengan orang-orang Denmark; dia bahkan menyelenggarakan konferensi di Kopenhagen. Tapi Youssef al-Qaradawi, seorang ulama konservatif yang lebih senior, mencaci Khaled, dengan alasan bahwa ini bukan waktu yang tepat untuk berdamai. Yang penting diperhatikan, al-Qaradawi mengungkapkan posisinya bukan atas landasan tuntutan moral, namun atas pertimbangan strategi politik: kemarahan yang diprovokasi oleh kartun tersebut merupakan kesempatan untuk menyatukan dunia Muslim dan menghadapi pihak lain dari posisi yang kuat.[27] Inilah saat seorang aktivis sadar betul akan potensi kartun tersebut sebagai "simbol ketidakadilan transnasional".

Kebanyakan pengamat pada saat itu merujuk pada larangan Islam untuk menggambarkan Nabi sebagai penjelasan atas emosi kemarahan umat Islam. Landasan kitab suci untuk posisi ini sendiri menarik, namun hal itu tidak banyak membantu atau mencerahkan untuk keperluan kita di sini. Jika larangan itu memang mutlak, tanpa ruang bagi interpretasi dan tidak ada tempat bagi konteks, maka kita tidak akan pernah berharap menemukan kartun itu diterbitkan kembali di media Muslim. Tapi bukan itu yang terjadi. Pada 17 Oktober 2005, sebuah surat kabar Kairo, *El-Fagr*, menerbitkan ulang enam kartun tersebut untuk melengkapi sebuah artikel yang mengutuk orang-orang Denmark karena penistaan mereka, dan bagaimana mereka luput dari hukuman (walaupun koran tersebut kemudian menghapus gambar dari situsnya).[28] Selain itu, sebuah tabloid di Saudi mencetak tiga kartun di tengah kehebohan itu pada Februari 2006, sebagai ilustrasi mendampingi sebuah wawancara dengan seorang ulama yang menyerukan pemboikotan terhadap Denmark. Meskipun pemerintah Saudi segera menghentikan penerbitan koran itu, keputusan awal editor tersebut mengingkari teori larangan mutlak, yang diinternalisasi oleh semua pemeluk agama.

Di Indonesia, situs berita daring *Rakyat Merdeka*, bagian dari grup Jawa Pos, menerbitkan kartun di atas dua kali pada Oktober 2005, bersamaan dengan cerita tentang kontroversi tersebut. "Tidak ada yang peduli dengan hal itu," kenang editornya, Teguh Santosa.[29] Ketika melakukan hal yang sama pada Februari 2006, sekitar 300 orang anggota Front Pembela Islam (FPI) garis keras mengepung kantornya. Setelah menerima pengaduan masyarakat, pihak berwenang mendakwa Santosa dengan tuduhan penistaan, meski tidak ada yang terjadi setelahnya. Santosa—yang merupakan anggota terkemuka dari salah satu organisasi Muslim terbesar di Indonesia, Muhammadiyah—merasa perlu menerbitkan kartun tersebut untuk membantu menginformasikan ke pembaca tentang apa yang dia sadari merupakan isu yang tengah memanas. Dia berhasil meyakinkan umat garis keras soal kemurnian niatnya. Berkat kemampuan persuasifnya, aktivis FPI yang datang ke kantornya dengan teriakan "Kafir! Kafir!" menutup kunjungannya dengan seruan gembira, "Viva Rakyat Merdeka!" Karena dia memilih untuk senantiasa menjaga saluran komunikasi dengan kaum radikal, Santosa bahkan membicarakan keputusan editorialnya dengan Abu Bakar Baasyir, pemimpin spiritual kelompok militan, Jemaah Islamiyah, yang bertanggungjawab atas insiden terorisme terburuk di Asia Tenggara. "Saat itu, dia baru saja keluar dari penjara. Kami bertemu di sebuah masjid, dan saya mengatakan kepadanya apa yang telah saya lakukan. Dia mengatakan, ini bukan penistaan Nabi atau agama. Apa yang harus Anda tunjukkan di pengadilan adalah bahwa Anda adalah seorang Muslim yang baik, itu saja," begitu cerita Santosa pada saya.

Kasus-kasus semacam itu menunjukkan bahwa pendekatan filosofis atas pidato ekstrem di masyarakat-masyarakat Muslim tidak berbeda dari pendekatan yang ditempuh di negara-negara Barat sekular seperti yang seringkali dikesankan. Seperti di Barat, masyarakat Muslim juga sungguh-sungguh mempertimbangkan maksud penerbit dan konteks komunikasi, sama seriusnya dengan pertimbangan atas isi dari ekspresi itu sendiri. Pada gilirannya, hal ini membuka pintu bagi interpretasi dan negosiasi atas makna. Tidak ada hubungan sebab-akibat yang mekanistik dan mutlak antara ucapan provokatif, pelanggaran, dan pengambilan keputusan untuk melakukan aksi kekerasan. Di tengah-tengahnya ada seorang perantara seperti Abu Bakar Baasyir di Indonesia dan Youssef al-Qaradawi di Mesir, yang memutuskan apakah perlu menekan tombol kepanikan moral atau tidak. Para navigator terampil dalam medan kompleks ini, seperti Teguh

Santosa, tahu bahwa nasib mereka tidak hanya terletak pada Tuhan dan hukum, tapi juga pada para perantara pelintiran kebencian, yang menentukan insiden mana yang cocok untuk dieskalasikan lebih jauh.

Sedangkan terkait Ahmed Akkari, agen pelintiran kebencian yang telah bekerja keras untuk mendorong satu kebijakan editorial yang abu-abu ke dalam satu skandal global, dia berubah drastis, 180 derajat, pada 2013. Dia menyatakan bahwa dia kini menghormati kebebasan yang dihargai tinggi di Denmark dan meminta maaf kepada editor Flemming Rose, seniman Kurt Westergaard, politisi Naser Khader, dan bangsa Denmark secara keseluruhan.[30]

Video *Innocence of Muslims*

Sebagai salah satu contoh awal dari kekerasan ketersinggungan terhadap konten daring, *Innocence of Muslims* adalah sebuah kontroversi yang sudah diperkirakan akan terjadi. Lebih dari satu dekade sudah berlalu sejak Internet global mendesakkan jaringan padat rangkaian pertukaran, yang bersifat cair dan terbuka, ke dalam satu peta dunia yang sebenarnya masih disekat-sekat oleh cara hidup dan berpikir yang berbeda. Kontradiksi antara komunikasi, yang bersifat tanpa batas, dan budaya, yang saling terikat, menawarkan banyak potensi bagi pelintiran kebencian. Kasus-kasus yang digambarkan sebelumnya sudah menunjukkan bagaimana globalisasi memberi jalan bagi pelintiran kebencian transnasional, bahkan melalui teknologi media yang lebih tradisional. Kehadiran Internet menciptakan kesempatan-kesempatan baru bagi ketersinggungan.

Meskipun demikian, dalam banyak hal lainnya, kasus *Innocence of Muslims* mengikuti pola yang sama seperti kasus novel *The Satanic Verses* dan kartun *Jyllands-Posten*. Rilis awal video tersebut diikuti oleh jeda waktu, baru kemudian menyusul suhu kontroversi yang melonjak, disertai demonstrasi yang besar yang menggentingkan komitmen demokrasi terhadap kebebasan berekspresi.

Innocence adalah trailer untuk sebuah debut film panjang yang akan keluar pada 2012 dan masih dalam masa pengerjaannya. Film ini diproduksi oleh Nakoula Basseley Nakoula, seorang warga Amerika dari komunitas Kristen Koptik Mesir. Dalam sebuah wawancara dengan *New York Times*, dia mengatakan bahwa persekusi terhadap orang-orang Koptik di Mesir menjadi pendorongnya membuat film tersebut.[31] Versi awal naskahnya

ditulis dengan judul *The First Terrorist*. Video tersebut menggambarkan Islam sebagai agama yang kejam dan menggambarkan Nabi Muhammad sebagai seorang ambisius dan bodoh yang membenarkan pelecehan seksual terhadap anak-anak. Karakter tersebut ditampilkan berhubungan seksual dengan istri dan beberapa perempuan lain. Film ini menunjukkan bahwa istrinya, Khadijah, memiliki peran penting dalam penciptaan Alquran.

Proyek ini didukung oleh Media for Christ, sebuah organisasi nirlaba. Sutradara yang mereka pekerjakan memiliki koleksi karya yang terutama terdiri dari film-film porno *soft-core*. Pembuatan film berlangsung di Los Angeles selama lebih dari limabelas hari. Nakoula menipu para aktor untuk berpartisipasi dalam film ini: naskah yang mereka kerjakan tidak ada hubungannya dengan Islam; konon bercerita tentang seorang pemimpin suku kuno bernama George. Produser kemudian mengisi sendiri suara (*dubbing*) dialog terakhir di atas rekaman aslinya.

Anak Nakoula mengunggah video itu di Facebook dan YouTube pada 2 Juli 2012; para aktivis Amerika lain yang memiliki sejarah aktivisme merendahkan Islam, termasuk Terry Jones, pengkhotbah Florida dan aktor di balik kampanye “Hari Pembakaran Alquran Sedunia” pada 2010, turut serta mempromosikan video itu.[32] Media Arab memungutnya dua bulan kemudian, pada September 2012, tepat pada peringatan serangan teror 9/11. Kerusuhan segera terasa, dimulai di Kairo, ketika sekitar 350 orang Mesir menyerang Kedutaan Besar AS pada 11 September. Saat itu, asal-usul video tersebut masih belum jelas. Pada 12 September, Associated Press melaporkan bahwa para investor Yahudi mendanai film tersebut. Lembaga tersebut mengeluarkan koreksi dua hari kemudian, namun kala itu mitos konspirasi Yahudi sudah kadung tersebar.[33]

Ada juga demonstrasi kekerasan di Dhaka (Bangladesh), Karachi (Pakistan), dan Kabul (Afghanistan). Laporan awal menunjukkan bahwa film tersebut memprovokasi serangan roket yang menewaskan seorang duta besar AS dan lainnya di Benghazi pada 11 September. Kemudian diketahui bahwa serangan militan telah direncanakan sebelumnya; pemrotes yang diwawancarai di tempat kejadian perkara bahkan tidak tahu banyak soal film tersebut.[34] Namun demikian, serangan di Benghazi menambah kesan bahwa film tersebut telah melampaui batas dan situasinya meliar tak terkendali.

Pemerintah dan Google Merespon

Respon liberal yang sudah diduga atas rilis video *Innocence* dan buntut kejadiannya menegaskan kembali pentingnya melindungi kebebasan berpendapat dengan undang-undang sambil menekankan perlunya menghormati agama. Pemerintah AS memang tidak menganggap remeh emosi kemarahan kaum Muslim ketimbang yang dilakukan Denmark sebelumnya. Para pejabat AS mungkin sudah banyak belajar dari kesalahan Denmark. Tapi yang lebih tepat adalah bahwa AS sangat bergantung pada kerja sama dengan negara-negara Muslim untuk kepentingan militer dan operasi kontra-terorisme-nya. Pada 2010, misalnya, menghadapi ancaman kampanye pembakaran Alquran oleh Terry Jones, Presiden Barack Obama muncul di program *Good Morning America*, milik jaringan televisi ABC, untuk mengatakan bahwa "aksi" pendeta itu "benar-benar bertentangan dengan nilai-nilai kita" dan merupakan sebuah "tindakan destruktif" yang bisa "sangat membahayakan pemuda-pemudi yang tengah bertugas di medan konflik."[35]

Kontroversi video *Innocence* memaksa Obama untuk mengambil langkah-langkah "kontrol-kerusakan" sekali lagi. Pemerintahannya mengambil langkah yang belum pernah dilakukan sebelumnya, yakni memproduksi iklan komersial televisi yang dibintangi presiden dan Sekretaris Negara Hillary Clinton, untuk "menolak" video produksi swasta tersebut.[36] Video tandingan dari pemerintah AS ini juga disiarkan di televisi Pakistan. Pemerintah AS, juga Australia dan Mesir, meminta Google untuk memeriksa apakah video tersebut melanggar pedoman konten perusahaannya. Mengingat bahwa kontroversi antarnegara hampir pasti bakal mendorong satu perusahaan untuk meninjau video terkait walaupun tanpa permintaan pemerintah, permintaan pejabat AS itu mungkin bersifat simbolis saja, untuk melepaskan negara dari ikut bertanggungjawab atas tindakan beberapa warganegaranya.

Google memutuskan bahwa *Innocence* tidak melanggar Pedoman Komunitas YouTube soal ujaran yang menyinggung, yang secara luas sejalan dengan posisi liberal dalam kebebasan berekspresi, melarang serangan terhadap manusia yang hidup tapi bukan pada sistem-sistem kepercayaan. "Kami mendorong kebebasan berbicara dan membela hak setiap orang mengekspresikan sudut pandang yang tidak populer. Tapi kami tidak mengizinkan perkataan yang mendorong kebencian (ujaran yang

menyerang atau menghancurkan kelompok berdasarkan ras atau etnis, agama, disabilitas, jenis kelamin, usia, status veteran, dan orientasi seksual/ identitas gender)."[37] Namun demikian, Google tetap mengambil langkah drastis secara sepihak dengan membatasi video itu dari akses pemirsa Mesir dan Libya, "dikarenakan situasi yang rumit."[38] Langkah ini sejak saat itu dipandang sebagai langkah tidak biasa, dan tidak mencerminkan kebijakan YouTube. Manajemen tertinggi perusahaan tampaknya membuat keputusan itu dalam keadaan panik, menafikan saran-saran rekan kerja lain yang memperingatkan agar tidak menetapkan preseden semacam itu.

Tindakan Google di delapan negara lain lebih sesuai dengan protokolnya. Sebagai tanggapan atas permintaan pemerintah—bukannya memutuskan secara sepihak—YouTube memblokir video tersebut dari pemirsa di Indonesia, India, Yordania, Malaysia, Rusia, Arab Saudi, Singapura, dan Turki. Di tiga negara lain—Afghanistan, Bangladesh, dan Pakistan—pemerintah bahkan menyasar saklar utamanya, memblokir keseluruhan akses warganegara ke platform YouTube.

Di semua negara ini, kaum Muslim merupakan populasi mayoritas atau kelompok minoritas yang memiliki peran penting secara politis. Tanggapan pemerintah mereka sesuai dengan narasi penghinaan agama yang efek peradangannya hanya bisa dibendung lewat penyensoran. Namun, penelusuran yang lebih teliti dan seksama menunjukkan bahwa ini mungkin bukanlah motivasi utama pemerintah dalam setiap kasus. Di Bangladesh, kata Faheem Hussain, seorang sarjana Bangladesh yang meneliti teknologi dan masyarakat, pemerintah sudah gatal hendak menindak YouTube, yang sering dimanfaatkan untuk mengedarkan laporan tentang isu-isu politik sensitif soal kejahatan perang.[39] Situasi serupa terjadi di Pakistan: video YouTube telah mengekspos perilaku tidak patut para politisi dan liputan pelanggaran HAM oleh tentara, kata Nighat Dad, Direktur Digital Rights Foundation. Video warga tentang pembunuhan di luar proses hukum (*extra-judicial killing*) dan penyiksaan di Balochistan, misalnya, telah berkontribusi pada keputusan pemerintah AS untuk menyetop pendanaan bagi unit-unit Pakistan yang terlibat.

Tanggapan Singapura menunjukkan dampak hubungan internasional terhadap keputusan untuk menyensor. Dengan populasi Muslim sekitar 15 persen, pemerintah awalnya menanggapi kontroversi tersebut dengan percaya diri bahwa masyarakat akan bisa mencernanya dengan kepala

dingin. “Saya yakin bahwa masyarakat Singapura bakal bereaksi atas film ini secara rasional dan dengan kepala dingin seperti yang telah mereka lakukan sebelum-sebelumnya,” kata Teo Chee Hean, wakil perdana menteri dan pejabat tinggi bidang keamanan, pada 14 September.[40] Hari berikutnya, Perdana Menteri Lee Hsien Loong, terus mempertahankan kebijakan mengambil jarak ini. “Tidak masalah apa yang terjadi di tempat-tempat lain di dunia ini,” katanya. “Ini bukan pertengkaran kami dan kami harus terus hidup damai, harmonis bersama, di antara kami dan memelihara serta melestarikan keharmonisan ini.”[41] Tapi, pada 19 September, pemerintah mengumumkan bahwa mereka meminta Google untuk memblokir akses daring ke video tersebut: “Sirkulasi lanjutan film ini cenderung menyebabkan ketidakharmonisan atau rasa ketidaknyamanan di antara berbagai kelompok di Singapura.”[42]

Sikap balik arah ini, meskipun seolah-olah menanggapi ancaman keamanan internal, mungkin dilakukan untuk menjaga kedekatan Singapura dengan dua negara tetangganya, Indonesia dan Malaysia. Ini bukan pertama kalinya Singapura mengekspresikan solidaritas semacam itu. Pada 2002, Singapura melarang masuknya film komedi Hollywood *Zoolander* dengan alasan “mengandung unsur-unsur kontroversial”—hampir dipastikan karena film tersebut bercerita tentang sebuah konspirasi pembunuhan atas Perdana Menteri Malaysia fiktif, yang telah lebih dahulu dicekal di negeri-negeri jiran.[43] Atau, mungkin Singapura merasa bahwa waktunya telah tiba untuk mengambil sikap simbolis menentang doktrin liberal Barat. Apapun alasan keputusan Singapura, hal itu kemungkinan besar tidak didasarkan atas penilaian tentang risiko gangguan publik semata. Pasalnya, sudah seminggu penuh kontroversi video itu berlangsung, tanpa ada gangguan berarti di Singapura.

Para Pembangkit Ketersinggungan

Argumen ketertiban umum untuk membenarkan aksi negara mendapat dukungan dari beberapa pengamat di Barat. Eric Posner, profesor pada Chicago Law School, sambil mengkritisi cara Amandemen Pertama diterapkan, berpendapat bahwa pada faktanya mungkin ada situasi ketika pemerintah AS harus campur tangan, “dalam semangat kehati-hatian,” ketika terjadi krisis-krisis dalam hubungan luar negeri, seperti insiden video *Innocence*.[44] Tapi terlalu simplistik untuk menyimpulkan

bahwa hanya kepekaan budaya yang lebih tinggi dan undang-undang ujaran kebencian yang lebih ketat dapat mengatasi tantangan yang ditimbulkan oleh video seperti *Innocence*. Resep-resep kebijakan semacam itu didasarkan atas pembacaan kasus yang tidak menyeluruh, yang berfokus hanya pada pihak penyinggung (pelaku penistaan) dan tanpa mencermati strategi ketersinggungan yang melibatkan rekayasa. Seperti tampak pada kasus-kasus yang telah dibahas di atas, rekayasa ketersinggungan membutuhkan pihak penyebar dan makelar yang secara aktif menjelmakan video yang tidak jelas juntrungannya menjadi penyebab merebaknya peristiwa internasional yang menghebohkan.

Laporan-laporan awal menunjuk kepada Sheikh Khaled Abdullah sebagai pihak yang bersalah, seorang presenter di saluran TV satelit keagamaan yang berpengaruh, al-Nas. Jaringan satelit milik negara Mesir, NileSat, membawa stasiun milik Saudi. Sheikh Khaled memiliki rekam jejak sebagai presenter yang suka menggambarkan AS sebagai agresor anti-Islam dan menyerang komunitas Kristen Koptik Mesir.[45] Pada 8 September, programnya menyiarkan klip video *Innocence* dengan isian suara (*dubbing*) berbahasa Arab. Segmen ini segera menyebar secara daring. Namun, program Sheikh Khaled bukanlah organisasi media pertama yang mempublikasikan keberadaan video *Innocence*. Menurut sebuah laporan investigasi dalam *Columbia Journalism Review* oleh Emad Mekay, video tersebut pertama kali dilaporkan di Mesir pada 6 September, oleh media sekular yang dikendalikan oleh pendukung rezim Mubarak lama.[46] Laporan-laporan tersebut dimuat di koran *Youm7* dan *El-Fagr*, dengan koran kedua mendapat gelar "kehormatan" sebagai koran pertama yang menerbitkan ulang kartun *Jyllands-Posten* yang "termasyhur" itu. Para editor di kedua koran tersebut tampaknya didorong oleh keinginan untuk mendiskreditkan kelompok Islam di pemerintahan yang baru. *Youm7* tampak sangat ingin memperkeruh suasana dengan menerbitkan liputan panjangnya pada 8 September.

Kanal-kanal pro-Mubarak lainnya segera menindaklanjuti. Bahkan satu situs milik seorang kaya Mesir, yang berasal dari komunitas Kristen Koptik, dan yang saudara-saudaranya di Amerika berada di belakang produksi *Innocence*, menerbitkan artikel-artikel yang menggoda kelompok Islam yang diam seribu bahasa menghadapi penghinaan tersebut. Sebuah surat kabar liberal yang biasanya mewakili orang-orang Kristen Mesir, *Wafd*, memprovokasi para Islamis dengan tajuk utama, "Ikhwanul

Muslimin Mengecewakan Nabinya." Sementara campuran sentimen anti-AS dan emosi keagamaan membantu memastikan nilai video tersebut sebagai simbol ketidakadilan internasional, hasil forensik yang terperinci mengungkapkan bahwa mereka yang paling banyak menyokong narasi tersebut dimotivasi terutama oleh kepentingan politik dalam negeri.

Meregulasi Perantara Internet

Kasus *Innocence* membangkitkan sensasi *déjà vu*, karena dinamika itu menyerupai sejumlah kontroversi internasional sebelumnya yang melibatkan penghinaan agama. Ini juga membayang-bayangi peristiwa *Charlie Hebdo* pada 2015. Namun, dalam satu hal, *Innocence* mewakili satu terobosan besar. Perdebatan kebijakan yang mengiringinya berpusat pada satu jenis pemain baru—perantara Internet global. Perantara adalah entitas yang "menawarkan fasilitas dan layanan membantu orang mengakses, mentransmisikan, menjadi tuan rumah, menyimpan, menyembunyikan, mengindeks, dan menemukan informasi di Internet."[47] Selain berlaku sebagai penyedia layanan Internet, mereka juga termasuk mesin pencari, situs berbagi video, platform blogging, dan situs media sosial. Perantara Internet tidak menciptakan konten yang menarik ratusan juta pengguna ke depan layar monitor setiap hari—pesan, berita, video rumahan, selfie, lagu, permainan, komentar, atau item untuk dijual. Tapi tanpa perantara, Internet akan menjadi ruang rekreasi tak populer khusus bagi para *geek* dan tempat hidup para organisasi yang memiliki waktu dan uang untuk berenang menyelami lautan data; ilmuwan Clifford Stoll bisa jadi benar saat mencemooh kegandrungan pada teknologi di kolom *Newsweek* tahun 1995 yang berjudul, "Internet? Bah!"[48]

Pada tahun-tahun awal World Wide Web, teknologi sangat terdesentralisasi, menciptakan persepsi bahwa hampir tidak mungkin untuk mengaturnya. Seiring pertumbuhannya, penyedia layanan Internet menjadi lebih padat modal dan tunduk pada skala ekonomi, sehingga sektor yang sangat terkonsentrasi lebih mudah disasar oleh para pembuat peraturan.[49] Dan sasaran utama dari semuanya adalah Google. "Rahasianya sudah diketahui: jika Anda bisa mengatur Google, Anda bisa mengatur Internet," catat Uta Kohl dari Aberystwyth University.[50]

Google mulai sebagai mesin pencari yang sangat kuat mempengaruhi pengalaman semua pengguna Internet. Ini berkembang menjadi merek

unit, dengan ambisi tak terbatas: "mengatur informasi dunia dan membuatnya dapat diakses dan berguna secara universal."[51] Sedini awal 2003, Thomas Friedman dari *New York Times* bertanya, "Apakah Google Tuhan?"[52] Google membeli YouTube pada 2006. Pada 2010, Google dijuluki sebagai perusahaan paling kuat di dunia dan mendapat perhatian dari kelompok-kelompok pengawas khusus.[53]

Bahkan setelah kegandrungannya mereda, jelas bahwa pelintiran kebencian transnasional menjadi lebih menarik—dan kompleks—ketika disokong oleh Internet. Masalah utamanya adalah standar yang harus dimiliki oleh perantara Internet global seperti Google. Pertanyaannya juga memiliki dimensi praktis: apakah secara teknis mungkin bagi pemerintah, atau bahkan perantara sendiri, untuk menyaring derasnya aliran konten daring?

Yahoo! dan Memorabilia Nazi

Mengingat peran penting perantara sudah jelas, tanggung jawab mereka menjadi subyek perdebatan kebijakan. Pada 2000, sebuah kasus pengadilan tinggi di Prancis melibatkan Yahoo!, pendahulu Google sebagai perusahaan Internet paling populer di dunia. Pembeli dan penjual menggunakan situs lelang online Yahoo! untuk saling bertukar memorabilia Nazi, mulai dari bendera dan seragam hingga bantalan mouse dan bantal. Meskipun pihak berwenang mungkin bisa mengadili Yahoo! di bawah KUHP Prancis, yang melarang menampilkan barang-barang Nazi, mereka memilih untuk tidak melakukannya. Sebagai gantinya, dua organisasi masyarakat sipil menindaklanjuti masalah ini dengan gugatan sipil.

Perusahaan melayangkan beberapa argumen dalam pembelaannya, namun tidak ada satu pun di antaranya yang berhasil meyakinkan pengadilan Prancis.[54] Pertama, Yahoo! mengklaim bahwa hakim Prancis tidak memiliki yurisdiksi atas perusahaan Amerika tersebut. Hakim menolak ini, karena perusahaan tersebut memiliki saham 70 persen di anak perusahaan Prancis, bahwa perusahaan tersebut menerbitkan iklan berbahasa Prancis dan yang menargetkan pemirsa Prancis, dan barang-barang yang diiklankan di situs lelangnya dapat dibeli di Prancis. Kedua, Yahoo! berpendapat bahwa ia hanyalah saluran pasif dan tidak dapat dimintai pertanggungjawaban atas konten yang ditempatkan di situsnya. Tapi Yahoo! didapati telah memantau dan mengedit bagian

dari situs lelangnya, yang mengingkari klaimnya sendiri yang katanya tidak lebih dari operator biasa, seperti perusahaan telepon. Ketiga, Yahoo! mencoba merujuk kepada Amandemen Pertama. Perusahaan tersebut berkilah bahwa Konstitusi AS mencegah bentuk penyensoran atas apa yang dapat dilihat pemirsa, dan bahwa Nazisme dan rasisme paling baik dipertandingkan di pasar bebas pertarungan gagasan. Karena Amandemen Pertama hanya mengacu kepada pembatasan oleh otoritas publik dan bukan individu atau pemilik media, namun karena Yahoo! sudah memasang berbagai pelarangan di situs pelelangannya—termasuk pelarangan perdagangan hewan hidup, narkoba, senjata, dan bahkan pakaian dalam bekas—argumen ini tidak terlalu meyakinkan. Akhirnya, setelah pengadilan Prancis memerintahkan Yahoo! mengambil langkah-langkah pencegahan agar pengguna di Prancis tidak lagi mengakses barang dagangan Nazi di situs lelangnya, perusahaan tersebut berpendapat bahwa langkah tersebut akan sangat mahal harganya. Hakim bersikeras, meminta Yahoo! untuk patuh pada "kesepakatan yang masuk akal" dalam waktu tiga bulan.

Keputusan Prancis tersebut membantu menyusun prinsip bahwa, "sementara Internet memungkinkan para aktor untuk menjangkau audiens yang tersebar secara geografis, Internet tidak boleh mengubah pertanggungjawaban aktor-aktor tersebut atas tindakan mereka di dalam batas-batas nasional," seperti yang dikatakan Joel Reidenberg, seorang sarjana hukum.[55] Ini juga merupakan satu langkah lebih dekat untuk memaksa "para elite di bidang teknis untuk menghormati nilai-nilai yang dipilih secara demokratis dan supremasi hukum."[56] Keputusan pengadilan dapat dilihat sebagai sebuah penyangkalan, dari dalam dunia moral demokrasi Barat, atas "Deklarasi Kemerdekaan Ruang Siber" oleh John Perry Barlow pada 1996.[57] Keputusan tersebut menegaskan kembali pengertian tradisional tentang yurisdiksi era Internet. Perkembangan teknis di tahun-tahun berikutnya menunjukkan bahwa perantara Internet memang bisa menerapkan penyaringan geografis konten online yang cukup efektif.[58]

Namun, dalam satu hal, Yahoo! terbukti benar: pembatasan tersebut tidak sesuai dengan pembacaan pengadilan-pengadilan AS atas Amandemen Pertama. Untuk menetapkan hal ini, perusahaan tersebut menuntut penggugat Prancis di California. Yahoo! mendapat apa yang diinginkannya: sebuah pernyataan pengadilan bahwa keputusan Prancis

tidak diakui di AS. Menariknya, beberapa bulan sebelum tindakan ini, pada Januari 2001, Yahoo! secara sepihak melarang penjualan memorabilia Nazi di situs-situs pelelangannya di AS, seraya menekankan bahwa keputusan ini bukan hasil dari tekanan perintah pengadilan mana pun. Perusahaan berharap dapat menunjukkan bahwa mereka akan menantang aksi pembatasan hukum yang tidak masuk akal, dengan segala kemampuan mereka, namun mereka juga bersedia menjalankan tanggung jawab sosial mereka secara sukarela. Di AS, Yahoo! sudah berada di bawah tekanan dari organisasi-organisasi anti-kebencian seperti Simon Wiesenthal Center dan Anti-Defamation League.[59]

Prinsip-prinsip Pengaturan

Dalam beberapa hal, masalah yang diangkat oleh perantara Internet secara konseptual sama dengan apa yang mempengaruhi perusahaan transnasional lain, yang berselancar di dunia dengan standar-standar lingkungan dan peraturan mengenai korupsi yang beragam. Garis paralel juga dapat ditarik ke peraturan penerbangan internasional, yang memiliki kepentingan sama dalam memfasilitasi pengiriman lintas-batas yang aman. Namun, kebijakan mengenai perantara Internet tidak dapat disusun berdasarkan model-model yang sudah ada untuk sektor-sektor yang lebih mapan ini.

Pertama, tidak mungkin dibentuk badan pembuat regulasi global untuk konten Internet seperti Organisasi Penerbangan Sipil Internasional (ICAO) karena, pertama-tama, tidak ada kesepakatan mengenai apa arti "keamanan" dalam komunikasi melalui Internet. Berdasarkan uji ilmiah, ICAO sejak 2015 telah melarang pengangkutan baterai logam lithium yang dikemas sendiri sebagai kargo pada pesawat terbang komersial.[60] Sebaliknya, tidak ada cara yang disepakati untuk menentukan apa yang dianggap sebagai konten daring yang sifatnya meledak-ledak atau memanas-manasi, dan apa yang dapat dilakukan untuk menyikapi hal itu. Kedua, bisnis perantara Internet berbeda dari kebanyakan kegiatan internasional lainnya karena melibatkan hak kebebasan berekspresi para penggunanya. Dalam laporan tahun 2011 kepada Majelis Umum PBB, Pelapor Khusus untuk Kebebasan Berekspresi Frank La Rue mencatat bahwa meskipun akses Internet "belum menjadi HAM seperti yang lain-lainnya"—mengimplikasikan bahwa hal itu sangat mungkin suatu hari

nanti—Internet diperlakukan sebagai salah satu sarana yang diperlukan dalam pelaksanaan kebebasan berpendapat. Mengingat bahwa itu sudah merupakan "alat yang sangat diperlukan untuk partisipasi penuh dalam kehidupan politik, budaya, sosial dan ekonomi," negara memiliki kewajiban untuk membuat Internet tersedia secara luas dan mudah diakses.[61]

Seperti HAM lainnya, kebebasan berekspresi pada prinsipnya melampaui hukum yang berlaku di mana seseorang berstatus warganegara. Deklarasi Universal HAM (DUHAM), yang diproklamasikan pada 1948, menandai sebuah terobosan konseptual dalam hukum internasional dan wacana etis global: ia menantang gagasan tradisional bahwa sistem internasional hanya dapat menangani negara-negara berdaulat. DUHAM justru menekankan keunggulan individu. Kehendak negara tidak seharusnya mengalahkan kebebasan warganegara untuk "memiliki pendapat tanpa campur tangan dan untuk mencari, menerima, dan menyampaikan informasi serta gagasan melalui media apa pun, terlepas dari batas-batas wilayahnya," seperti yang dikatakan DUHAM. Dalam praktiknya, sistem internasional memiliki kekuatan yang sangat terbatas untuk campur tangan demi menegakkan HAM dalam urusan dalam negeri, bahkan ketika jutaan nyawa dipertaruhkan, seperti dalam genosida di Suriah saat ini atau genosida di Bosnia, Rwanda, atau Kamboja di masa lalu. Namun, dengan jangkauannya yang luas, Internet menawarkan kesempatan yang unik untuk mewujudkan prinsip-prinsip HAM. Arsitektur Internet sudah dari awalnya menantang otoritas yang terpusat dan memberdayakan pengguna ke tingkat yang belum pernah terjadi sebelumnya. Negara-negara dapat mencampuri arsitektur itu di dalam wilayah mereka sendiri, namun untuk sebuah perubahan, mereka berada pada posisi teknis yang tidak diuntungkan.

Jauh lebih banyak dibanding yang terkait dengan media cetak atau media penyiaran—di mana negara menulis kebijakan dengan sedikit perhatian kepada norma-norma internasional atau kepentingan industri—regulasi terkait perantara Internet telah diperdebatkan secara mendalam di forum-forum internasional. Satu pertanyaan mendasar adalah apakah suatu perantara dapat dianggap bertanggungjawab atas ujaran orang lain. Jika demikian, maka pihak perantara harus mampu melindungi dirinya dari hukuman dengan memeriksa konten apa saja yang hendak didistribusikan melalui layanannya. Ini, tentu saja, tidak

berbeda dari patroli yang rutin dipraktikkan oleh surat kabar dan stasiun televisi. Mereka yang menganggap YouTube sebagai perusahaan distribusi media tidak akan khawatir dengan gagasan untuk membebankan bentuk tanggung jawab ini kepada perantara Internet.

Namun jika seseorang memahami YouTube sebagai sesuatu yang lebih dekat dengan perusahaan telekomunikasi, implikasinya agak berbeda. Kebanyakan orang mungkin bakal merasa risih dengan gagasan tentang perusahaan telepon yang menyadap panggilan dan memutuskan jaringan ketika pembicaraan itu dirasa mungkin melanggar undang-undang. Jadi, sikap terhadap tanggung jawab berbeda-beda, tergantung pada bagaimana seseorang memahami perantara—sebagai penerbit dengan tanggung jawab kontrol atas akses, atau sebagai pembawa pesan umum yang harus tetap netral sepenuhnya atas apa pun konten yang disirkulasikan. Tidak mengherankan, Google lebih memilih analogi telepon: "Kami tidak merasa bahwa perusahaan telepon bertanggungjawab saat dua penelepon menggunakan saluran telepon untuk merencanakan kejahatan. Untuk alasan-alasan yang sama, adalah prinsip dasar Internet bahwa Anda tidak bisa menyalahkan perantara netral atas tindakan pelanggan mereka."[62]

Tapi perbandingannya tidak persis seperti itu, karena panggilan telepon kebanyakan adalah komunikasi pribadi satu lawan satu, sementara ekspresi daring dapat menjangkau publik lebih besar daripada media massa tradisional. Google juga tidak bisa dengan meyakinkan mengklaim bahwa kontennya netral. Proses Google mungkin berlangsung otomatis, namun hal itu tetap mengandung jejak pengambilan keputusan oleh manusia. Algoritma di balik fungsi pencariannya adalah prinsip pengorganisasian buatan manusia, "dan seperti prinsip pengorganisasian lainnya, mereka mencerminkan bias terhadap beberapa konten dibanding konten lainnya," kata Uta Kohl, seorang sarjana hukum.[63] Jika aljabarnya tidak melakukan diskriminasi terhadap situs ilegal, kata Kohl lebih jauh, ini adalah hasil dari "kesengajaan sistematis perusahaan" untuk "memberikan nilai nol pada faktor legalitas dalam proses otomatisasi."[64]

Lepas dari itu, Google memiliki dua fitur yang membuatnya lebih mirip perusahaan telepon daripada sebuah penerbit. Pertama, volume konten raksasa yang dikelolanya berskala berkali-kali lebih besar daripada, misalnya, sebuah jaringan televisi satelit semacam MTV atau kantor berita seperti Reuters. Menyaring konten satu-persatu dari ekspresi yang

bermasalah tentu saja akan membutuhkan sumberdaya yang sangat besar dan mahal, memaksa perantara untuk melewatkan sebagian besar konten jika tak mau bisnisnya gulung tikar.[65] Seperti yang kita lihat pada Bab 7, beberapa organisasi berita telah secara sukarela mengambil rute ini. Tapi bagi perusahaan-perusahaan seperti YouTube dan Twitter, yang ada semata-mata untuk menawarkan peran sebagai perantara, melakukan proses penyaringan jelas tidak realistis. Alasan kedua mengapa mesin pencari dan platform media sosial besar lebih mirip perusahaan telepon daripada penerbit adalah bahwa mereka telah menjadi bagian dari infrastruktur, tempat para pengguna Internet bergantung. Bagi banyak pengguna, Google sudah sangat penting bagi pengalaman daring mereka, sehingga ia "adalah" Internet itu sendiri—kegunaannya yang tak tergantikan itulah yang memungkinkan para penggunanya untuk menyelami apa yang ada di luar sana, seperti "cahaya yang memandu kita melihat dunia maya."[66]

Kebijakan Internal Google

Kebijakan Google menjelang krisis *Innocence* adalah mencoba untuk melakukan kompromi di antara beberapa pandangan yang berlawanan terkait Internet. Di satu sisi, perusahaan mempertahankan naluri libertarian yang terkait dengan arsitektur awal World Wide Web. Di sisi lain, Google memperlihatkan penerimaan setengah hati atas yurisdiksi nasional, seraya mengakui bahwa penyangkalan tanggung jawab atas konten yang diunggah melalui situsnya memang tidak bisa sepenuhnya dibela. Kebijakan Google tentang konten kontroversial menyatakan "bias yang mendukung kebebasan berekspresi," namun juga mengakui batasan-batasan. Semua produknya, misalnya, melarang pornografi anak. "Tapi dalam wilayah-wilayah lain, seperti ekstremisme, [kebijakan] ini menjadi rumit karena produk kami tersedia di banyak negara dengan undang-undang dan budaya yang beragam," katanya.[67]

Alat pencariannya mengikuti kebijakan yang terpisah dari platform penyiarannya, seperti YouTube.

> Untuk kolom "Search"—di mana kami hanya sesederhana mengindeks konten—kami menarik konten sesedikit mungkin karena itu berlawanan langsung dengan inti misi kami, yakni membantu orang menemukan informasi. Kami menghapus laman web dari indeks penelusuran kami saat diwajibkan oleh undang-undang, dan

> kami mengirimkan pemberitahuan ke "Chilling Effects" saat kami melakukannya. Misalnya, jika kami diberitahu tentang laman tertentu yang memuliakan Nazisme, dan dilarang oleh hukum Jerman, kami menghapus laman spesifik dari Google.de (domain Jerman kami).

Di YouTube dan Google+, misalnya, perusahaan tidak hanya menunjukkan tautan ke konten, tapi juga menjadi tuan rumahnya. Oleh karena itu, platform ini memiliki panduan yang mendorong pengguna untuk bertanggungjawab:

> Misalnya, tidak ada ujaran kebencian, tidak ada konten yang melanggar hak cipta, tidak ada ancaman pembunuhan, tidak ada hasutan untuk melakukan kekerasan. Dan saat kami diberi tahu tentang konten yang melanggar pedoman tersebut atau melanggar hukum—misalnya, kami menerima panggilan pengadilan—kami akan menghapusnya, atau membatasi aksesnya di negara di mana konten tersebut sifatnya ilegal.

Umumnya, Google memenuhi permintaan pembatasan atas konten kontroversial di negara-negara di mana para pengacara perusahaan menaksir bahwa layanan yang relevan memiliki kehadiran fisik, seperti versi lokal atau kantor. Ia menafsirkan tuntutan sesempit mungkin, dan menantang tuntutan yang kelihatan tidak beralasan. Selain itu, Google hanya membatasi penayangan di yurisdiksi tempat permintaan dibuat. Ini memastikan bahwa tidak ada satu pun pemerintah yang memutuskan apa yang dapat diakses pengguna di negara lain. Dalam periode pelaporan sebelum video *Innocence*, Google telah memenuhi sekitar setengah dari permintaan yang diterimanya.[68] *Innocence* membawa tantangan yang belum pernah hadir sebelumnya. Dari 17 negara di empat benua, Google memenuhi delapan dan menolak sisanya.

Pendekatan Google terus diserang dari kedua ujung spektrum ideologis. Bagi mereka yang memiliki prioritas rendah terhadap kebebasan berekspresi di Internet, pedoman Google dianggap terlampau tidak peka terhadap bahaya dari ekspresi yang menyinggung. Beberapa negara secara eksplisit ingin menerapkan standar nasional mereka di luar batas negara mereka sendiri. Turki adalah contoh yang menonjol: seorang jaksa mencoba memaksa Google untuk memperluas larangan negara Turki atas aksi penghinaan terhadap Mustafa Kemal Ataturk, bapak pendiri negara itu, ke seluruh dunia, demi menjaga perasaan diaspora

Turki.[69] Demikian pula, pihak berwenang Thailand menginginkan agar para perantara menerapkan di tingkat global standar *lèse majesté* mereka, yakni larangan atas penghinaan atau pengkhianatan terhadap monarki. Google sejauh ini menolak tekanan-tekanan tersebut.

Namun, bagi para pendukung kebebasan digital, kebanyakan perantara belum cukup siap menghadapi dan melawan penyensoran. Hukum setempat yang dipatuhi Google seringkali tidak sesuai dengan standar HAM internasional. Ketakutannya adalah bahwa, sebagai aktor komersial, Google tidak mengemban tanggung jawab dan cenderung membuat keputusan yang lebih pragmatis daripada berprinsip. Google—lebih dari Facebook dan perantara lainnya—telah mengakui bahwa situasinya jauh dari ideal. Sebagai tanggapan, perusahaan terus meningkatkan transparansi seputar permintaan yang diterimanya dari pemerintah dan aktor lainnya.

Pada 2008, Google, Yahoo!, dan Microsoft, bersama beberapa lembaga penelitian dan LSM yang mengabdikan diri pada kebebasan berekspresi, membentuk Global Network Initiative (GNI) untuk mengatasi tantangan dalam mematuhi undang-undang nasional sekaligus melindungi HAM.[70] Anggota-anggotanya dari sektor industri kini juga termasuk Facebook dan LinkedIn. Anggota GNI telah secara eksplisit berkomitmen pada prinsip kebebasan berekspresi yang dimodelkan pada standar HAM internasional—meskipun, seperti perjanjian-perjanjian internasional lainnya, prinsip GNI mungkin lebih bersifat aspirasional daripada cerminan langsung realitas di lapangan.

Pengganggu, *Troll*, dan Sasaran Simbolik

Dengan lebih banyak orang, dari berbagai budaya yang lebih beragam, tinggal berdekatan baik di ruang fisik maupun informasi, kita dapat berharap bahwa perdebatan tentang penghinaan akan terus berlanjut, dan mungkin jadi lebih intensif. Raksasa-raksasa Internet AS mungkin perlu men-de-Amerikanisasi peraturan internal mereka. Ambil sebagai contoh Pedoman Komunitas YouTube, yang dikutip di atas. Definisinya tentang ujaran kebencian mencakup segala ujaran yang merendahkan kelompok berdasarkan "status veteran". Mungkin ada alasan-alasan untuk butir ini dalam konteks AS, tapi kebijakan global YouTube untuk melindungi kepekaan mantan kombatan (dan mungkin hanya mereka yang berperang

membela AS), bahkan ketika ia mengklaim bahwa perusahaannya tidak melihat adanya pelanggaran dalam video *Innocence* yang jelas-jelas menyerang Muslim, menunjukkan biasnya pada nilai budaya Amerika arus utama.

Pada saat yang sama, kita perlu bersikap realistis tentang apa yang bisa atau tidak bisa dicapai oleh kepekaan yang lebih tinggi terhadap perasaan orang. Berusaha lebih keras menghindari penghinaan dapat memuaskan sebagian besar anggota masyarakat yang lelah menerima perlakuan rasisme dan xenofobia terus-menerus melalui media dan kehidupan publik. Menghormati kepercayaan dan identitas orang lain secara umum seharusnya tidak memerlukan pembenaran khusus, kecuali bahwa hal itu memang hal yang benar untuk dilakukan. Akan tetapi, naif rasanya mengharapkan penyensoran oleh pemerintah, swasensor, atau pengekangan diri mampu mengakhiri fenomena emosi kemarahan keagamaan. Harapan semacam itu mengabaikan adanya agen pelintiran kebencian yang tidak tertarik menghindari ketersinggungan, selagi kekacauan yang diakibatkannya bisa menjadi sumber politik yang berguna.

Pelaku semacam itu mungkin memang tidak bertindak dengan iktikad baik. Mereka dapat disamakan dengan apa yang dalam bidang ilmu hubungan internasional disebut *spoilers*, "pengganggu"—penyabotase yang memang berniat menumbangkan proses perdamaian.[71] Sebagai alternatif, dengan memanfaatkan budaya Internet, kita dapat menganggapnya sebagai "*troll*." *Troll* adalah jenis pengguna yang masuk ke forum-forum hanya untuk memprovokasi reaksi emosional yang akan menyebabkan diskusi merosot jadi konflik verbal. Istilah ini biasanya dilabelkan pada mereka yang melecehkan pengguna lain atau memasukkan komentar memanas-manasi. Tetapi seperti perbuatan menyinggung (*offensiveness*) bisa digantikan dengan perasaan ketersinggungan (*offendedness*) dalam strategi pelintiran kebencian yang serbaguna, tujuan *troll* tidak dapat dicapai hanya melalui ujaran kebencian yang biasa-biasa saja, tapi melalui kemarahan yang berapi-api. Analis Internet Rebecca MacKinnon dan Ethan Zuckerman menunjukkan bahwa hitungan skala kepuasan *troll* seringkali "berbanding lurus dengan konflik yang sebenarnya tidak dibayangkan mampu mereka ciptakan."[72] Oleh karena itu, moderator daring yang berpengalaman perlu memperingatkan pendatang baru untuk tidak "memberi makan *troll*" dengan memberi mereka perhatian yang mereka

cari-cari. "Menyensor *troll* jarang berhasil—mereka cenderung kembali, bahkan lebih mengganggu daripada sebelumnya, dengan menggunakan nama samaran baru. Sebaliknya, cara terbaik untuk membungkam *troll* adalah dengan mengabaikannya."[73]

Pemerintah dan Google sebagai Sasaran

Analogi *troll* menunjukkan bahwa, baik secara daring maupun luring, tanggapan atas kampanye ketersinggungan yang direkayasa harus terukur, dengan mempertimbangkan motif dan metode aktor yang terlibat. Kasus yang telah kami analisis dalam bab ini menunjukkan bahwa kita perlu memikirkan kembali beberapa pandangan konvensional tentang media dan kekuasaan. Selama lebih dari 20 tahun, para sarjana dan jurnalis yang menyelidiki media digital memusatkan perhatian pada pertanyaan apakah mungkin dan bagaimana teknologi baru ini melewati kontrol regulasi dan meja editorial tradisional. Terutama di rezim-rezim yang tidak demokratis, para sarjana terutama mempelajari Internet sebagai alat untuk mangkir dari otoritas. Ini tentunya fungsi penting dari ruang digital, namun hal itu seharusnya tidak membutakan kita untuk melihat aplikasi kreatif lainnya dari Internet.

Dalam strategi pelintiran kebencian, oportunis politik menggunakan Internet untuk memperbesar klaim-klaim pada negara—bukan menghindarinya. Internet menjadi alat istimewa yang dapat menjadikan pelintiran kebencian didukung dan dikerjakan banyak orang bersama-sama. Melalui Internet, para penebar kebencian (*hatemonger*) dapat mendistribusikan pencarian akan simbol ketidakadilan yang potensial pada tingkat global. Internet adalah jalur utama penghinaan, baik yang disengaja maupun tidak. Dan, ketika tujuan yang cocok sudah diidentifikasi, Internet memfasilitasi kepanikan moral. Dalam keadaan seperti ini, negara sering memilih untuk menghindari perhatian. Pada kebanyakan masyarakat konservatif, pemerintah tahu bahwa mereka tidak memiliki kapasitas untuk menegakkan moral. Mereka memilih semacam kemunafikan zaman Victoria, ketika segala macam perilaku yang dipertanyakan boleh dilakukan di belakang layar, sementara elite yang berkuasa pura-pura tidak tahu.

Tapi dengan menyeret ekspresi menyinggung ke ladang yang terbuka, para pemelintir kebencian menuntut pihak berwenang untuk ambil

tindak konkret. Di sini, strategi "tidak dengar kejahatan apa-apa, dan tidak lihat kejahatan apa-apa" tidak lagi dapat dipertahankan sebagai strategi penyeimbang antara toleransi acuh-tak-acuh khas masyarakat kosmopolitan dengan nilai-nilai konservatif yang dianut segmen besar populasi. Dalam beberapa kasus, kegatalan pemerintah yang hendak menindak media dapat memanfaatkan situasi seperti itu, seperti yang dilakukan Pakistan dan Bangladesh saat *Innocence* memberi mereka kesempatan memblokir YouTube. Tapi di Asia Tenggara, pihak-pihak berwenang di Indonesia, Malaysia, dan Singapura mungkin terpaksa mengambil tindakan simbolis, meskipun jika mereka lebih menyukai tindakan lainnya.

Internet juga telah menyediakan bagi agen pelintiran kebencian satu sasaran baru yang dapat mereka tuntut: Google itu sendiri. Karena lebih kaya dan lebih terkenal dibanding banyak negara-bangsa, profil Google kini bukan lagi sejenis penyedia alat publik atau pengembang infrastruktur yang tanpa karakter. Orang-orang pada semua sisi aliran perdebatan tentang kebebasan berpendapat sudah memandang Google sebagai institusi yang kuat pada dirinya sendiri. Posisi unik ini mendorong Google untuk secara langsung terlibat dalam kampanye terkait pelintiran kebencian, kadang-kadang berperan sebagai ko-konspirator hebat dalam plot liberal melawan sebuah komunitas yang terkepung. Spanduk-spanduk dan plakat-plakat protes yang mengecam Viking Penguin atau *Jyllands-Posten* tidak akan memiliki dampak global yang sama seperti slogan-slogan semacam "Google adalah TERORIS worldwide web" atau "GOOGLE, YOUTUBE ADALAH BAGIAN DARI KAMPANYE KEBENCIAN TERHADAP SEMUA MUSLIM" (yang gambar-gambarnya dapat Anda temukan secara online—melalui Google Images, tentu saja).

Pemurnian Simbolis

Di dunia yang lebih sederhana, ketersinggungan adalah satu respons yang dipelajari, yang membantu manusia menghindari bahaya, analog yang secara budaya berevolusi menuju refleks rasa muak. Tapi dorongan untuk memurnikan ini sama sekali tidak pernah semekanistik yang disangka-sangka. Dalam studinya yang terbit pada 1966, antropolog Mary Douglas menunjukkan bahwa konsep-konsep komunitas agama tradisional tentang polusi dan tabu secara kultural sangatlah canggih, dan semuanya itu tidak

hanya dimotivasi oleh beberapa kebutuhan fisiologis untuk kebersihan.[74] Aturan-aturan tentang kemurnian adalah pernyataan simbolik ekspresif untuk memelihara sistem sosial. Mereka tidak kaku atau tanpa kompromi. Misalnya, masyarakat memiliki ritual pembersihan sederhana untuk memastikan bahwa dosa-dosa tidak membuat kehidupan rusak. Kotoran dan polusi tidak dipahami secara harfiah.

Memahami sisi ketersinggungan (yang direkayasa) dari pelintiran kebencian mungkin memerlukan pergeseran mental yang sama dari bingkai kebersihan ke bingkai simbolis di atas. Protes atas pesan-pesan yang menyinggung, tidak peduli seberapa pun tingkat kemarahannya, mungkin tidak bertujuan untuk penghapusan total atau karantina lengkap, seolah-olah mereka tengah menghadapi racun mematikan. Mereka membuat sebuah pernyataan politik—yang setelahnya para pemrotes bisa mundur teratur. Inilah sebabnya mengapa kita melihat agitator memublikasikan keberadaan materi yang menyinggung dalam satu tarikan napas yang sama dengan permintaan penyensoran atasnya—perilaku yang tidak masuk akal jika motif sebenarnya adalah melindungi komunitas mereka dari keterpaparan pada konten itu. Respons negara juga lebih kompleks dari sekadar menjalankan fungsi melindungi. Negara dan pemimpinnya mempertontonkan reaksi mereka baik untuk khalayak domestik dan internasional. Apakah mereka benar-benar berhasil memblokir konten atau pada kenyataannya menarik lebih banyak perhatian pada konten tersebut—semuanya tidak lebih penting dari sekadar terlihat membuat reaksi itu sendiri.

Terkadang kepentingan agen pelintiran kebencian dan pejabat pemerintah selaras dalam bertindak melawan konten yang menyinggung. Tapi pendirian ini tidak berlaku selamanya, karena masing-masing mereka memiliki prioritas dan kepentingan lain yang juga harus diperjuangkan. Karenanya, di saat-saat yang lain, bisa saja pihak-pihak yang sama sama sekali tidak peduli terhadap provokasi serupa yang sebelumnya sudah memicu kemarahan mereka. Dalam banyak kasus, konten yang ditolak secara keras oleh kelompok keagamaan tetap tersedia secara bebas melalui media yang paralel—tanpa ada protes sama sekali.

Ambil kasus Pakistan, sebagai contoh, di mana para penganut garis-keras selalu dapat diandalkan amarahnya terhadap penghinaan agama. Tidak mengherankan jika *The Satanic Verses* dilarang edar di Pakistan.

Tapi ketika saya bertanya kepada seorang teman di sebuah LSM kebebasan digital, Bytes for All, untuk memeriksa apakah buku tersebut tersedia secara daring, mereka menemukan salinan yang tersedia melalui Amazon. Entri Wikipedia tentang kontroversi *Jyllands-Posten*, yang mencakup pemindaian halaman penuh berisi dua belas kartun—juga dapat diakses dengan bebas. Mereka mencapai konten ini melalui PTCL, penyedia layanan Internet yang mayoritas dimiliki oleh pemerintah.

Di Indonesia, saya pribadi menguji pagar moral negara ini. Saya menemukan bahwa versi lengkap dari video *Innocence of Muslims* tersedia di YouTube, hanya beberapa tahun setelah trailer tersebut dikecam sebagai tindakan penistaan. Ini tentu bukan karena masyarakat Indonesia masih hijau di bidang teknologi informasi. Warganegara Indonesia adalah pengguna media sosial terbesar di dunia, dan kelompok Muslim garis-keras sama mahirnya dengan kelompok sekular liberal dalam menggunakan teknologi ini. Inilah contoh dari laku kaum konservatif dan pilihan pemerintah untuk melihat ke arah lain, sama sengajanya dengan ketika mereka memilih memperhatikan sesuatu dan merasa tersinggung.

Kekerasan dalam kata-kata dan tindakan oleh kalangan yang tersinggung menunjukkan niat instrumental yang tanpa kompromi. Pihak yang memutuskan untuk merasa tersinggung memberi kesan bahwa mereka dimotivasi oleh keinginan kuat menjaga tanah airnya agar bebas dari penghinaan dan kerusakan yang dibawa globalisasi. Tapi jika perilaku mereka dicermati lagi, tampak bahwa meski mereka mungkin melibatkan kekerasan fisik yang ekstrem, sebagian besar tujuan mereka hanyalah simbolis. Seperti kemunculannya yang tiba-tiba, ketersinggungan itu biasanya juga akan menghilang begitu saja. Baik titik permulaan maupun titik akhir protes tidak berhubungan langsung dengan datang atau perginya materi yang dianggap menyinggung. Perilaku mereka cocok dengan deskripsi Joseph Gusfield mengenai larangan di AS: larangan alkohol dipromosikan sebagai bagian dari "perang salib simbolis" yang tidak terlalu peduli apakah alkohol masih tersedia atau sudah musnah seluruhnya.[75] Semuanya sama saja di zaman Internet. Tak diragukan lagi, kampanye ketersinggungan membawa serta banyak pendukung dengan keinginan pribadi yang kuat untuk membersihkan negara mereka dari praktik-praktik berdosa. Tapi dinamika pelintiran kebencian tidak dapat dipahami tanpa tinjauan skeptis atas kepentingan para agen pelintiran kebencian dan analisis kritis atas konteks politik yang melatarinya.***

4

India: Narendra Modi dan Pemanfaatan Kebencian

Pada 26 Mei 2014, Narendra Modi dilantik sebagai Perdana Menteri India ke-15. Pergantian pemerintahan bukanlah hal baru di tempat di mana demokrasi selalu menjadi ajang kontestasi seperti India. Namun cara dan makna kemenangan Modi adalah sesuatu yang revolusioner. Partai Modi, Bharatiya Janata Party (BJP), yang beraliran nasionalis Hindu, memenangkan kursi parlemen– 282 dari 543– sama sekali tanpa bantuan 20-an lebih partai kecil sayap tengah-kanan dalam Aliansi Nasional Demokrat. Di negara di mana tingkat keberagaman begitu tinggi dan meniscayakan pembentukan koalisi politik, kemenangan Modi menandakan bahwa inilah untuk pertama kali dalam 30 tahun hak sebuah partai untuk memerintah tidak bergantung pada dukungan aliansinya. Dengan hanya memperoleh 44 kursi, Kongres Nasional India, partai para bapak pendiri bangsa di republik ini, tak pernah mendapati diri mereka terperosok ke dalam jurang teramat dalam ini atau kehabisan kata-kata. Terinspirasi oleh Jiwa Besar atau "Mahatma", Mohandas K. Gandhi, doktrin Kongres selalu menekankan hak-hak minoritas, khususnya ditujukan kepada kelas dan kasta yang tidak diuntungkan secara historis, atau kelompok-kelompok minoritas agama. India menjadi tempat lahirnya banyak agama besar – Hindu, Buddha, Jainis, dan Sikh– dibanding dengan peradaban lain. Populasi Muslimnya lebih besar dari negara-negara lain kecuali Indonesia dan, mungkin, Pakistan.[1]

Dengan menolak langkah-langkah akomodatif Partai Kongres, BJP ingin mengganti pusat gravitasi politik menjadi Hindu, agama yang dipeluk oleh empat dari lima orang di India. Pemerintahan Modi bukanlah pemerintahan pertama BJP. Namun, dalam pemerintahan

terdahulu, dari 1996 hingga 2000, BJP dibatasi oleh kebutuhannya untuk menarik rekan koalisi, yang hasil akhirnya adalah pemerintahan tengah yang masih memperlihatkan keberagaman India. Periode Modi mewakili keterputusan radikal dari masa lalu, karena dia datang memimpin dengan mandat mayoritas yang kuat. Tidak ada satu pun Muslim dari 282 anggota parlemen BJP yang dipilih pada 2014. Sebagai hasil dari gelombang kemenangan BJP ini, dari 543 anggota parlemen, hanya ada 20 perwakilan Muslim (kurang dari empat persen), di negara tempat kaum Muslim merupakan 14 persen populasi.

Modi tidak duduk di pucuk kekuasaan hanya karena topangan agama. Sebanyak tiga berbanding satu orang India percaya bahwa BJP akan bekerja lebih baik dibanding pemerintahan petahana, dari Partai Kongres, dalam menciptakan lapangan kerja, melawan korupsi, dan menekan inflasi.[2] Citra Modi sebagai orang yang paling tepat untuk membuat India bangkit lagi adalah faktor utama dibalik kemenangannya, menurut jajak pendapat nasional. Meski demikian, BJP memainkan kartu keagamaan dengan gencar di negara-negara bagian yang menjadi kunci.[3] Tak mungkin Modi bisa muncul sebagai pemimpin BJP yang tak tergoyahkan tanpa membangun reputasinya sebagai seorang chauvinis Hindu. Dia melesat ke panggung publik pada 2002 sebagai Menteri Besar (*Chief Minister*) negara bagian Gujarat, di mana sekitar seribuan Muslim dibantai di bawah pengawasannya, ditengarai sebagai balasan atas terbakarnya kereta yang mengangkut peziarah dan aktivis Hindu.[4]

Para politisi sudah menggunakan agama untuk mendapatkan keuntungan elektoral sebelum terpilihnya Modi. Terlepas dari cita-cita mulianya, Partai Kongres adalah pelaku pertama apa yang orang India sebut sebagai politik "komunal", sektarianisme berbasis-etnis yang berbahaya. Pada 1984, politisi Kongres memprovokasi penyerangan terhadap kaum Sikh untuk membalas pembunuhan Perdana Menteri Indira Gandhi oleh pengawal pribadinya yang merupakan seorang Sikh. Lebih dari 2.700 Sikh terbunuh.[5] Namun demikian, sementara para politisi lain hanya kadang-kadang memainkan api komunalisme, BJP menenggelamkan dan mendefinisikan dirinya persis dalam kerangka politik komunalisme itu.[6] Memang, mungkin tak ada demokrasi lain di dunia ini yang menyaksikan bekerjanya pelintiran kebencian sekeras apa yang dipraktikkan Modi di India.

Propaganda kebencian merupakan bagian esensial dari kebangkitan Narendra Modi menjadi pemimpin demokrasi terbesar dunia. Fitnah-fitnah yang ditebar gerakannya atas minoritas Muslim melalui ujaran kebencian klasik mampu menggerakkan kelompok sayap kanan dan ikut menyatukan mayoritas Hindu, yang sebenarnya terpecah-belah oleh kasta, untuk mendukung BJP yang sebenarnya didominasi segelintir elite Hindu. Kelompok Kanan Hindu juga melakukan kampanye sistematis untuk memproduksi ketersinggungan ekstrem atas karya sejarah yang dianggap mencemari nama baik agama mereka. Yang menakjubkan dari kasus di India ini bukan saja soal keajegan hasutan dan rekayasa ketersinggungan, tapi juga penggunaan cara-cara itu secara strategis dan pada tingkat tertinggi.

Kemunculan Nasionalisme Hindu

Di kuil pertapaan tepi sungai legendaris milik Mahatma Gandhi di Ahmedabat, Gujarat, ada poster yang mengingatkan orang akan pendirian almarhum menentang mayoritarianisme: "Saya tidak percaya pada doktrin yang mengatakan bahwa kebaikan hakiki terletak pada jumlah yang terbesar. Itu artinya, secara telanjang, untuk dapat mencapai kebaikan yang dipercaya oleh 51 persen, kepentingan 49 persen sisanya bisa saja atau mungkin harus dikorbankan. Ini ajaran yang lalim dan telah melahirkan malapetaka bagi kemanusiaan."

Kutipan di atas mencerminkan keyakinan Gandhi – yang juga diamini arsitek Konstitusi India, Bhimrao Ramji Ambedkar – bahwa kehidupan politik "tak dapat dibayangkan tanpa kesetaraan tanpa syarat dalam hubungan moral dan sosial," seperti disebutkan sejarawan Aishwary Kumar.[7] Komitmen India terhadap kesetaraan dilihat dari segi agama menjadi sangat penting secara geopolitis pasca-kemerdekaan (pemisahan India dan Pakistan). Karena Pakistan adalah si "lain" dari nasionalisme India, maka penting untuk menunjukkan bahwa keputusan kaum Muslim untuk bertahan di India yang sekular, dan tidak hijrah ke Pakistan (yang negara Islam) pasca-pemisahan, adalah hal yang tepat. Meski demikian, nasionalisme sekular anti-kolonial yang dianut Kongres selalu mendapatkan tantangan.[8] Separatisme Muslim yang melahirkan Pakistan masih terus hidup di Kashmir. Lalu ada pula nasionalisme Hindu. Gujarat yang mengklaim anak India yang terbesar, Gandhi, adalah Gujarat yang

sama dengan yang melahirkan Narendra Modi.

Pada 1920-an, Ahmedabad-nya Gandhi adalah pusat spiritual bagi tumbuhnya prinsip-prinsip politik non-kekerasan dan non-diskriminasi. Delapan puluh tahun kemudian, Ahmedabad menjadi titik mula salah satu pembantaian komunal paling berdarah di India pasca- pemisahan. Setelah itu, dalam era kenormalan baru di bawah Menteri Besar Modi, kota itu dipisahkah oleh tembok-tembok fisik, institusional dan kultural yang merupakan antitesis dari visi awal India. Kaum Muslim diisolasi di area suburban Juhapura, yang tidak memperoleh layanan pemerintahan kota. "Hampir tidak mungkin bagi Muslim Ahmedabad untuk mendapatkan kredit perumahan guna membangun rumah di wilayah Hindu, dan pemerintah kota Ahmedabad juga telah menetapkan hampir semua Juhapura sebagai wilayah pertanian. Kaum Muslim tidak hanya didorong ke pinggiran kota, tapi juga menuju status ilegal," kata Zahir Jahmohamad, pekerja hak asasi manusia Amerika yang menyaksikan pembantaian disengaja tahun 2002 dan menulis buku tentang Ahmedabad kontemporer.[9]

Partai Modi, BJP, memang didirikan pada 1980. Namun, seperti juga nasionalisme-nasionalisme India lainnya, akar-akar partai ini bisa dilacak ke akhir abad ke-19. BJP adalah sayap politik jaringan kelompok yang disegani dan secara kolektif disebut Sangh Parivar ("keluarga organisasi", dalam Bahasa Hindi). Penggerak utama gerakan ini adalah Rashtriya Swamyamsevak Sangh (RSS), organisasi chauvinis Hindu, yang anggotanya laki-laki semua, yang dibentuk pada 1925. Saat masih jinak-jinaknya, RSS merupakan kekuatan relawan berdisiplin tinggi yang berdedikasi untuk melakukan pelayanan sosial, biasanya menjadi yang pertama datang membantu ketika bencana alam menimpa. Namun kalangan militan RSS juga mereka yang berdiri paling depan dalam aksi-aksi intoleransi ekstrem, memimpin penggunaan kekerasan terhadap kelompok minoritas, mengorganisasi perpindahan agama secara paksa, dan menyerang para penulis dan artis.

Pradip Jain, seorang pengacara perlente, adalah juru bicara RSS di Gujarat. Sambil duduk menyilangkan kaki di atas dipan dalam satu ruangan kantor di Ahmedabad, dia memberi tahu saya bahwa peran RSS hanyalah untuk menyebarkan nilai-nilai kebaikan dan membangun pribadi manusia yang baik, yang kemudian akan membangun bangsa.

"Sebagaimana tiap keluarga punya kepala, tiap masyarakat juga punya kepala, dan agamalah kepala tersebut." Dia menjelaskan bahwa, seperti halnya negara diatur oleh konstitusinya, maka bangsa diatur oleh *dharma*, yang diterjemahkan secara bebas sebagai tatanan kosmik yang memelihara kehidupan. Ini, ujarnya, yang membedakan India dari bangsa lain. "Di India, *dharma*-lah yang paling dijunjung tinggi."[10]

Pemahaman atas diri sendiri ini, bahwasanya kiprah mereka terpisah dan sekaligus lebih agung dari tetek bengek politik elektoral, menjadikan RSS suatu organisasi yang sangat ideologis dan tak mengenal kompromi. Jain menegaskan, RSS tidak memiliki agenda politik remeh temeh: RSS menanamkan nilai dan tidak mencampuri urusan negara. Tapi RSS bukan sesuatu semacam sekte isolasionis. RSS mungkin tidak mau memerintah – itu pekerjaan BJP – namun RSS jelas menikmati kekuasaan, dan tak mengapa baginya untuk ditakuti. RSS sudah menguasai satu posisi yang unik dalam kehidupan India, dimana-mana tapi sekaligus juga tidak dimana-mana, baik yang cair maupun keras. RSS bahkan tidak punya sistem keanggotaan formal, ucap Jain, namun itu tidak menghentikannya dari tersenyum simpul, tanda kepuasan, ketika saya menyebut bahwa konon RSS adalah organisasi sukarelawan terbesar di dunia. Bahkan ketika dia bersikeras bahwa RSS tidak menyuruh pengikutnya untuk melakukan apa pun, Jain menyebutkan juga bahwa tiap anggota wajib melakukan sesuatu untuk masyarakat di lingkungan masing-masing. "Orang-orang yang sudah membangun personanya lewat Sangh (RSS) tidak akan membiarkan satu batu pun tidak kembali (kepada RSS)," tegas Jain dengan senyum yang sama. Anda dapat merasakan bahwa pilihan kata-katanya, yang membuat kita merinding, bukanlah tak disengaja.

RSS dan keluarga organisasinya dijalankan berdasarkan persepsi mengenai ancaman terhadap status agama mayoritas India. Dan sebagaimana kelompok fasis lain sepanjang sejarah, Sayap Kanan Hindu percaya bahwa pertahanan terbaik adalah serangan yang baik. RSS memproyeksikan Hinduisme yang kekar berotot, yang akan menderek India menuju suatu era kejayaan baru jika diberi kekuasaan, dan tidak akan membiarkan adanya perbedaan pendapat – termasuk dari sesama Hindu dengan pendekatan lebih liberal – yang menghalangi jalannya. Kekerasan digerakkan atau diprovokasi oleh anggota Vishva Hindu Parishad (VHP) dan kelompok-kelompok ekstrem lain dalam keluarga organisasi sayap kanan ini.

Ideologi Sangh Parivar disebut Hindutva ("Ke-Hindu-an"), untuk membedakannya dari Hinduisme. Gerakan ini tidak menuntut suatu negara teokratis atau segala bentuk pengakuan resmi tentang Hinduisme sebagai agama resmi negara. Hindutva lebih tepat dilihat sebagai suatu kategori kultural-kebangsaan ketimbang kategori religius, dilihat sebagai sesuatu yang sinonim dengan gagasan India itu sendiri. Karena itu, menurut Sangh Parivar, orang-orang India pemeluk agama lain, termasuk Muslim, seharusnya tidak memiliki masalah dengan menerima Hindutva. Jika mereka memilih untuk tidak menerimanya, maka mereka pastilah pengkhianat bangsa. Keluhan utama Parivar adalah bahwa sekularisme India, yang diarsiteki Partai Kongres, terlalu mengakomodasi kaum Muslim dan minoritas-minoritas lainnya. Satu butir simbolik yang amat mencolok, dan yang mereka keluhkan, adalah pengakuan negara terhadap aturan-aturan hukum perdata Muslim terkait dengan pernikahan dan warisan, sementara orang-orang India lainnya harus tunduk kepada hukum sipil yang seragam. Sangh Parivar mengklaim bahwa mereka mencari kesetaraan formal dan ingin mencabut kebijakan-kebijakan yang dibuat guna melindungi hak-hak minoritas.[11] Namun gerakan ini memiliki catatan diskriminasi keagamaan, bahkan dalam hal pembagian bantuan untuk korban bencana, selain intoleransi ekstrem yang didukung oleh kekerasan fisik.[12]

Koalisi yang dipimpin BJP mengecap kekuasaan singkat pada 1996 dan 1998, diikuti periode lima tahun penuh sejak 1999. Penghancuran masjid yang berasal dari abad ke-16 di Ayodhya, pada 1992, berkontribusi terhadap kemenangan BJP dengan menyuntik semangat anggota RSS di lapangan. Masjid Babri diduga dibangun di atas situs candi Hindu yang dipercaya sebagai tempat kelahiran Rama, manifestasi salah satu Dewa Hindu, Vishnu, dan merupakan pahlawan dalam epos *Ramayana*. Pada 1990, Presiden BJP L. K. Advani, memulai perjalanan 10.000 kilometer di utara India menuju Ayodhya, tempat di mana dia bilang dia akan membangun candi baru. Dia dan rombongannya ditangkap sebelum mereka sempat melakukan perusakan. Namun, pada Desember 1992, pihak yang berkuasa merasa mereka tidak memiliki pilihan selain mundur ketika 200.000 aktivis meruntuhkan tempat peribadatan itu. Meskipun para penyerang ini awalnya dilihat sebagai sebuah gerombolan yang marah, namun para jurnalis kemudian mengungkap bahwa para pemimpin Sangh Parivar-lah yang mengkoordinasi kelompok-

kelompok tersebut dan aksi penyerangan mereka. "Para relawan itu telah dilatih, kebutuhan logistik mereka telah disiapkan dengan rapi dan penyerangan terhadap tempat suci yang disengketakan itu dilakukan dengan menggunakan sekelompok besar orang berisi relawan yang ahli meruntuhkan struktur bangunan yang menempel," lapor *Times of India*.[13]

Sebelumnya, daya Tarik BJP bagi pemilih India tak pernah bisa dijamin penuh, karena umat Hindu di India tidak biasanya bersikap sebagai bank suara – artinya, mereka secara tradisional tidak memilih sebagai blok atau kelompok yang utuh dan tunggal. Varghese K. George, editor politik *Hindu*– surat kabar nasional yang, terlepas dari namanya, merupakan salah satu pilar jurnalisme India yang berpegang teguh pada nilai-nilai demokratis sekular – mengidentifikasi tiga kelemahan struktural Sangh Parivar yang, setidaknya menurut sejarah, membatasi prospek elektoralnya.[14] Yang pertama adalah ketegangan antara kaum tradisionalis Hindu yang menaruh perhatian pada sesuatu yang transendental dan ketidaksabaran kelas menengah akan kenaikan standar kehidupan. Kedua, pembagian kasta dalam masyarakat Hindu membatasi daya tarik elite BJP di mata kelompok-kelompok yang kurang atau tidak diuntungkan. Ketiga, terdapat ketidakseimbangan kekuasaan antara RSS yang dogmatis dan pragmatisme elektoral BJP.

Kata George, Narendra Modi memberikan jawaban atas tiga dilema tadi. Pertama-tama, dia menjembatani yang tradisional dan yang modern. Dengan pembantaian Gujarat 2002, Menteri Besar negara bagian Gujarat ini telah memapankan kredensialnya sebagai pembela tangguh kaum beriman Hindu. Kemudian, dia akan menghabiskan dekade selanjutnya dari pemerintahannya dalam menumbuhkan bagian kedua dari apa yang oleh seorang komentator disebut sebagai "paket dua-dalam-satu kemarahan Hindutva dan kecerdasan pro-reformasi."[15] Modi secara agresif mengejar pertumbuhan ekonomi sambil memperjuangkan perkara-perkara keagamaan yang memiliki makna simbolik besar, seperti menolak penyembelihan sapi. Seperti disebut George, Hindutva 2.0 berbeda dan memisahkan diri dari yang terdahulu terutama dalam kebijakannya merengkuh neoliberalisme. Di bawah Modi, Gujarat menentang kebijakan redistribusi dan merengkuh pertumbuhan ekonomi. "Mengikuti dari dekat pernyataan-pernyataan publik Modi selama beberapa tahun, Hindutva 2.0 adalah varian neoliberalisme tersendiri yang menggabungkan nasionalisme keagamaan dengan

percepatan pertumbuhan ekonomi," ujarnya.[16]

Persoalan kedua, kasta, telah menjadi rintangan utama bagi BJP untuk memperoleh kekuasaan di negara-negara bagian termiskin di India. Kasta-kasta terbelakang – misalnya Dalit, yang secara tradisional diperlakukan sebagai kelompok terbuang atau tak tersentuh – merasa lebih terwakili oleh Partai Bahujan Samaj di tingkat nasional dan organisasi-organisasi seperti Samajwadi di Uttar Pradesh, yang condong ke kiri, di tingkat negara bagian. Untuk memperoleh dukungan mereka, Modi memamerkan latar belakangnya sebagai orang dengan kasta terbelakang, yang secara signifikan memperkuat daya tariknya. Namun untuk membangun persatuan Hindu, penting bagi Modi untuk membangun suatu musuh bersama.[17] Kaum Muslim – yang sudah diasosiasikan dengan Pakistan dan terorisme global – adalah kelompok rentan yang akan menjalankan peran itu. Pendahulu Modi mengakui hal ini ketika mereka meruntuhkan masjid Ayodhya. Mahkaman Agung melarang membangun apapun di lokasi itu, hingga situs itu menjadi simbol ketidakadilan yang ampuh untuk membudidayakan ketakutan dan kebencian terhadap Muslim.

Modi juga berhasil mengatasi ketegangan di antara RSS dan BJP. Sebagai anggota RSS sejak berusia delapan tahun, asal-usulnya tak perlu dipertanyakan. Perdana Menteri BJP pertama, Atal Behari Vajpayee, telah mencoba mengontrol kecenderungan ekstremis RSS. Karena tak bisa menerima pembantaian Gujarat 2002, dia bahkan pernah mencoba menggulingkan Modi dari posisinya sebagai menteri besar negara bagian itu.[18] Namun, ketika itu, Modi sudah tak bisa lagi disentuh di Gujarat. Pada 2013-2014, dia pelan tapi pasti berhasil menyingkirkan saingan-saingannya di dalam BJP. Dia muncul sebagai harapan terbesar bagi Sangh Parivar untuk kembali ke pucuk kekuasaan. "Dalam kepribadian Menteri Besar Gujarat – yang memproyeksikan kebanggaan maskulinitas Hindu sambil merengkuh filosofi ekonomi pragmatis, sambil mengenakan jam Movado, berkacamata Bulgari, dan pena Montblanc – RSS mungkin menemukan cara menyelesaikan, atau setidaknya menghilangkan, ketegangan antara jiwa kebangsaan dan urgensi akan kehidupan politik kontemporer," catat jurnalis Dinesh Narayan.[19]

Jika jalan BJP menuju Delhi pada 1998 dibuka oleh batu-batu reruntuhan Masjid Babri, maka kembalinya lagi BJP ke panggung kekuasaan secara spektakuler pada 2014 harus melangkah memutari jalan bersimbah

darah Ahmedabad, ditambah dukungan ruang-ruang rapat pemimpin korporasi-korporasi besar. Dalam 150 hari Modi menjadi Menteri Besar Gujarat, Hindu garis-keras disana membantai kaum Muslim. Sebuah investigasi yang dilakukan oleh Campaign Against Genocide – sebuah jaringan organisasi masyarakat madani yang juga beranggotakan kelompok Hindu dan kelompok berbasis agama lain – untuk mendalami kerusuhan itu telah menemukan bahwa pemerintah negara bagian "terlibat dan bersalah di tingkat yang paling tinggi."[20] Modi tak pernah bisa menurunkan tingkat keterkaitannya dengan pembantaian 2002, meskipun dia juga tak pernah berusaha menghilangkannya. Sebagai bagian penting dalam inti konstituensinya, pembantaian Gujarat itu adalah tentang bagaimana pada akhirnya memberi pelajaran kepada kaum Muslim, tentang membalikkan meja melawan minoritas berbahaya yang sudah lama tertunda. Kaum moderat di kalangan Hindu tercengang, namun – sebagaimana dipahami semua politisi di dunia – kaum moderat bukanlah pasukan paling efektif untuk kampanye pemilu. Bala tentara yang antusiasmenya paling dibutuhkan Modi adalah para anggota RSS, yang mendirikan BJP pada 1980. Hanya dengan restu merekalah Modi bisa mencapai superioritas di dalam BJP. Bahkan setelah dia tampil sebagai kandidat utama, ketika prinsip kehati-hatian mungkin saja mendorongnya untuk memposisikan diri sebagai calon perdana menteri yang lebih moderat dan inklusif, kampanye Modi memperlihatkan citranya sebagai seorang Hindu yang kuat. Ujaran kebencian dan ketersinggungan atas nama agama terus berlangsung tanpa henti.

Sektarianisme dan Peraturan Singgungan

Sebelum kita mengusut bagaimana Modi dan BJP melancarkan pelintiran kebencian pada pemilu 2014, kita harus memetakan keunikan lanskap hukum India. Seperti yang telah saya catat pada bab-bab sebelumnya, pelintiran kebencian bisa dikekang dan difasilitasi oleh hukum. Aturan-aturan hukum di India adalah sebuah hibrida dari komitmen demokrasi atas kebebasan berpendapat dan insting untuk menjaga perasaan keagamaan warganya, suatu respon yang dikondisikan oleh sejarahnya yang berisi konflik sektarian. Konstitusi India dan Mahkamah Agung selalu menganggap kebebasan berekspresi sebagai hal serius, dan budaya politiknya menghargai hak untuk gencar menentang otoritas pemerintah.

India mengungguli negara-negara di Selatan lain dalam hal hak-hak politik dan kebebasan perseorangan, dan negara itu adalah satu dari lima wilayah di Asia yang dinilai "bebas" oleh Freedom House.[21] India lebih dekat dengan Amerika Serikat jika dibanding, katakanlah, Pakistan atau Rusia dalam hal perlindungan formal yang diberikan negara terhadap kebebasan berekspresi.[22] Pada saat bersamaan, India menyimpang dari norma-norma demokrasi liberal dalam hasratnya untuk mengawasi ketersinggungan. Sementara Amerika Serikat mengembangkan sikap alergi ekstrem terhadap intervensi negara dalam perselisihan teologis sebagai reaksi terhadap warisan konflik sektariannya, anggota parlemen India mengadopsi respon sebaliknya, yakni: terlibat dalam untuk memisahkan komunitas-komunitas yang berseberangan, menjadi wasit bagi persengketaan keagamaan, dan menciptakan wilayah "tidak boleh masuk" di tempat-tempat yang seharusnya menjadi arena publik yang diperjuangkan dengan penuh warna.

Meskipun para komentator kontemporer kerap membicarakan konflik Hindu-Muslim sebagai sesuatu yang tak lekang oleh waktu dan akan terus terjadi, para sejarawan India umumnya menganggap bahwa hal itu adalah akibat kolonialisme Inggris. Tentu saja sejarah pra-kolonial India tidak sepenuhnya bersih dari kekerasan, namun klasifikasi administratif pemerintah kolonial dan kebijakan memecah-belahnya memiliki efek membekukan identitas yang sebelumnya cair dan menjadikannya lebih kentara.[23] Karenanya, konflik-konflik yang sepenuhnya sektarian terjadi hanya baru-baru ini saja, di mana kerusuhan Hindu-Muslim baru dimulai pada akhir kuartal abad ke-19, ketika kompetisi berlangsung makin tajam di antara para elite Muslim yang dulunya dominan dalam administrasi kolonial dan semakin meningkatnya kelas terdidik Hindu di India utara. Sekali negara mengakui publik yang didefinisikan secara komunal dan memberikan organisasi perwakilan mereka dan para pemimpin mereka sebuah status sebagai wakil resmi, maka mereka bisa mengembangkan kehidupan mereka sendiri-sendiri. Setelahnya, ketika pemimpin nasionalis Jawaharlal Nehru dan Mahatma Gandhi mencoba membentuk identitas India yang meliputi kesemuanya, mereka harus menerima realitas politik bahwa para pemimpin berbagai agama dan kelompok linguistik akan bersikeras memegang konstituennya masing-masing.[24]

Tragisnya, kompetisi sektarian tertulis ke dalam narasi kemerdekaan. Pemisahan yang kasar dan kejam menjadi Pakistan dengan mayoritas

Muslim dan India dengan mayoritas Hindu menggiring migrasi terbesar dalam sejarah. Pergolakan tereskalasi menjadi bentrok kekerasan, menewaskan sekitar satu juta rakyat sipil. Trauma pemisahan, bersama dengan pembunuhan Mahatma Gandhi oleh ekstremis Hindu, memberi urgensi bagi proyek sekular, yang sayangnya gagal menyuntik vaksin bagi India untuk melawan wabah kekerasan komunal di masa mendatang. Kerusuhan antar-agama masih menjadi bagian latar suara kisah India, kebanyakan menjadi latar di konflik berintensitas rendah, namun kerap meletus menjadi kekerasan massal. “India mungkin secara resmi sebuah negara sekular, namun masyarakat India didefinisikan oleh identitas keagamaan dan terbelah oleh ketidakpercayaan komunal dan kebencian,” catat Robert Hardgrave, seorang sarjana politik Asia Selatan.[25]

Konstitusi India memberi semua warganegara hak kebebasan berbicara dan berekspresi dalam Pasal 19(1)(a). Meski demikian, Klausul (2) membolehkan pembatasan “untuk menjaga kepentingan kedaulatan dan kesatuan India, keamanan negara, hubungan baik dengan negara asing, ketertiban, kesopanan, atau moralitas publik atau dalam kaitannya dengan penghinaan terhadap pengadilan, pencemaran nama baik, atau hasutan penghinaan.” Dalam standar demokrasi, catat pengacara konstitusi Bhairav Acharya, ini merupakan daftar pembolehan pembatasan yang sangat panjang. “Kita tidak memiliki doktrin tentang kebebasan berpendapat yang konsisten dan koheren,” ujarnya.[26] Republik baru mempertahankan pembatasan yang dibuat di era kolonial, yang didesain untuk menjaga ketenteraman di antara semua komunitas. Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) India memiliki banyak sekali bab yang membatasi kebebasan berekspresi yang mengancam koeksistensi damai di antara kelompok-kelompok agama. Dalam Bab 153A, seseorang bisa didenda atau dipenjara hingga tiga tahun karena mempromosikan “permusuhan di antara berbagai kelompok atas dasar agama, ras, tempat lahir, tempat tinggal, bahasa, dan sebagainya, dan melakukan aksi-aksi yang dapat merugikan upaya-upaya menjaga kerukunan.”

Bab 295A adalah hal terdekat yang India punya dengan aturan melawan penyebutan yang menodai. Pemerintah kolonial merancangnya pada 1927, sebagai respon terhadap kemarahan kelompok Muslim atas pamflet kontroversial tentang kehidupan Nabi Muhammad. Pihak berwenang gagal menghukum penerbitnya di bawah Bab 153A yang ada sebelumnya, yang kata hakim “dimaksudkan untuk mencegah orang-

orang melakukan penyerangan terhadap komunitas tertentu yang hidup pada masa sekarang dan tidak dimaksudkan untuk menghentikan polemik terkait para pemimpin agama yang sudah tiada."[27] Dalam hitungan bulan, karena kemarahan kaum Muslim terus berlangsung, Bab 295A diperkenalkan untuk menyumbat lubang dalam KUHP, mencakup "tindakan yang disengaja dan jahat, yang dimaksudkan untuk memicu kemarahan keagamaan kelompok mana saja dengan mengejek agama atau kepercayaan keagamaan mereka." Dengan begitu, ujar Acharya, hak untuk menyinggung [perasaan] dirampas. "Gagasan bahwa pemerintah harus tunduk kepada protes jalanan lahir di sini," ujarnya.[28] "Ini bukanlah hak untuk menyinggung. Ini memperlebar hak untuk merasa tersinggung." Keluarannya, kata Acharya, adalah produk ciri impulsif pemerintah kolonial untuk menjaga keteraturan publik dengan mempertahankan pemisahan komunitas – satu pendekatan tata kelola pemerintahan yang terus bertahan hingga hari ini. Sementara konsep modern pencemaran nama baik dimaksudkan untuk menjaga reputasi seseorang, India telah mencangkokkan di atasnya "pandangan tentang harga diri komunitas yang belum lengkap dan belum terdefinisikan," tambahnya.[29]

Larangan-larangan KUHP atas aksi menyinggung juga dimuat dalam Bab 505(1)(c), terkait dengan aturan tentang penyebutan atas satu kelompok, yang mengatur pernyataan, rumor, dan laporan yang memicu satu kelas atau komunitas untuk melakukan penyerangan atas kelas atau komunitas lain. Bab 505(2) menghukum siapa saja yang "membuat, menerbitkan, atau mengedarkan pernyataan apapun atau laporan berisi rumor atau berita peringatan" yang dapat menimbulkan atau mempromosikan "perasaan bermusuhan, kebencian atau niat tidak baik" di antara kasta-kasta atau komunitas-komunitas yang berbeda. Sebagian besar pelanggaran terhadap Undang-Undang Pidana bisa berakibat hukuman dengan masa tahanan hingga tiga tahun, dengan penalti lebih berat jika dilakukan di tempat pemujaan.

Namun, meskipun ada banyak lapisan untuk menangkal aksi-aksi yang menyerang perasaan keagamaan, sistem politik dan budaya India tidak bisa digolongkan berkulit tipis. Tradisi politik India meliputi sejarah panjang kontestasi antara dorongan-dorongan konservatif dan liberal, serta di antara beragam posisi diantara keduanya dan di masing-masing kedua ekstrem. Bahkan pada 1927, ketika anggota legislatif India meloloskan Bab 295A, mereka mempraktikkan apa yang sejarawan Neeti

Nair sebut sebagai "pragmatisme legislatif". Nair mengemukakan bahwa meski otoritas kolonial merasa terdorong untuk melarang pelecehan agama, para pembuat kebijakan di India – yang mewakili banyak sekali kepentingan dan perspektif – berada di bawah ilusi bahwa hal ini dapat mengatasi persoalan konflik komunal. Yang sangat penting, para anggota legislatif memasukkan banyak usulan amendemen undang-undang untuk memastikan bahwa undang-undang baru tidak akan menghukum kritik yang tulus terhadap agama, seruan reformasi sosial, atau penelitian historis.[30]

Sejak kemerdekaan, pengadilan tinggi India dalam banyak kesempatan menggagalkan undang-undang tentang penyalahgunaan penghinaan. Sadar akan nilai eksplorasi historis dan artistik atas tema-tema komunal, para hakim membatalkan upaya-upaya untuk menyensor ekspresi yang dianggap ofensif. Ketika satu dari konspirator pembunuhan Mahatma Gandhi tahun 1948 menulis buku guna menjelaskan aksinya, Pengadilan Tinggi Bombay membatalkan keputusan pemerintah untuk menarik semua salinan buku itu. Dalam putusan tahun 1971, pengadilan menyebutkan bahwa penulis buku itu sedang berurusan dengan sejarah masa lampau dan bukan isu kontemporer, dan bahwa buku tersebut hendaknya dinilai secara keseluruhan tak hanya secuil-cuil bagian yang dibawa keluar konteks.[31]

Pada 1988, Mahkamah Agung memutuskan bahwa manfaat pengajaran dari serial televisi yang memotret ekstremisme keagamaan yang berujung pada pemisahan India lebih besar daripada dugaan bahwa serial itu berpotensi menjadi pemicu kerusuhan.[32] Demikian juga, ketika pihak berwenang menyensor film dokumenter tentang pembantaian Sikhs tahun 1984 atas dasar kekhawatiran bahwa film itu akan memicu ketegangan komunal, Pengadilan Tinggi Bombay membatalkannya. Dalam putusannya tahun 1997, pengadilan mengatakan bahwa pesan perdamaian yang dibawa film itu membuatnya berhak mendapatkan perlindungan berupa jaminan kebebasan berpendapat dari Konstitusi.[33] Pada 2005, Pengadilan Tinggi Calcutta menolak argumen pemerintah negara bagian untuk menyita buku yang mencela nestapa perempuan Muslim Bangladesh. Pemerintah merasa bahwa buku tersebut melanggar Bab 295A KUHP, karena akan memicu kemarahan keagamaan dan menghina kepercayaan kaum Muslim di India. Namun, Pengadilan Tinggi Calcutta memutuskan bahwa buku tersebut harus dibaca dalam

konteks perjuangan untuk kesetaraan kaum perempuan."[34]

Menilik putusan-putusan pengadilan India tersebut, beberapa analis menempatkan India di dekat ujung paling positif dalam spektrum kebebasan berbicara. Hukum di India, ujar salah satu ahli hukum Barat, tidaklah terlalu luas namun dijahit dengan sempit dan "terbatas pada maksud-maksud provokatif, atau kata-kata yang mempromosikan niat buruk antar-kelompok, dan oleh karenanya tidak mengekang kebebasan berbicara lebih dari yang dibutuhkan."[35] Kesimpulan semacam ini tampaknya didasarkan atas hasil akhir kasus-kasus menonjol yang menemukan jalannya di dalam sistem dan menghasilkan putusan progresif oleh pengadilan-pengadilan tinggi. Namun, tidak seperti di Amerika Serikat, putusan-putusan ini tidak terkonsolidasikan ke dalam ujian-ujian yang jelas dan berat, yang darinya kita dapat menilai konstitusionalitas pembatasan kebebasan berpendapat.[36] Lebih jauh, sistem keadilan di India dinodai oleh korupsi di tingkat-tingkat bawah dan dibuat kewalahan menghadapi banyaknya jumlah kasus: setidaknya 32 juta kasus menantikan putusan di pengadilan bawah, dengan 56.000 kasus menantikan putusan Mahkamah Agung.[37]

Bahkan jika pengadilan-pengadilan India akhirnya condong melindungi kebebasan berpendapat, pepatah lama tentang keadilan yang tertunda masih berlaku. Individu yang secara serampangan dituduh di bawah hukum penghinaan India bisa mendapatkan ketidakadilan dalam waktu yang lebih lama. Ini membuat undang-undang penghinaan siap menjadi senjata pelecehan dan sensor, rentan disalahgunakan. "Prosesnya adalah hukumannya," ujar Geeta Seshu, aktivis kebebasan media. Satu korban yang dia coba bantu adalah Shirin Dalvi, editor sebuah surat kabar Mumbai yang diburu karena memublikasikan gambar sampul *Charlie Hebdo* yang mempertontonkan karikatur Nabi Muhammad sebagai pendamping cerita tentang pembunuhan di Paris. Dalvi dipanggil lima kepolisian berbeda tempat banyak tuntutan diajukan, ujar Seshu. Sebagai seorang Muslim, Dalvi jelas tidak berniat untuk menyinggung. Dia meminta maaf segera setelah pembaca keberatan atas publikasi ulang sampul itu. Seshu awalnya berharap bahwa pengadilan pada akhirnya akan membatalkan dakwaan, namun kerusakan telah terjadi: Dalvi kehilangan pekerjaan dan terpaksa bersembunyi, akibat ancaman-ancaman kekerasan. Surat kabarnya harus ditutup dan karir yang telah dia bangun selama 20 tahun harus dikorbankan.[38]

Kemudahan yang membuat para oportunis bisa memainkan sistem legal juga menjelaskan kesenjangan antara peraturan pemilu dan praktek pemilu. Komisi Pemilu kerap dikritik atas kegagalannya mengatur ujaran kebencian selama masa kampanye, meski, supaya adil, pekerjaan itu terlalu besar diemban institusi apa pun. Ketika mereka melihat pelanggaran jelas, Komisi Pemilu biasanya mengadopsi respon dua cabang. Karena pernyataan semacam itu biasanya merupakan pelanggaran menurut undang-undang, komisi akan mengajukan komplain ke kepolisian untuk menginisiasi proses penindakan secara kriminal. Sebagai tambahan dari KUHP, komisi ini juga menggunakan "Representation of the People Act", terbit tahun 1951, yang melarang praktik memaksa para pemberi suara untuk memilih berdasarkan "agama, kasta, komunitas atau bahasa," atau mempengaruhi pilihan melalui "penggunaan, atau daya tarik simbol-simbol agama." Orang yang melanggar hukum ini bisa didiskualifikasi dari pencalonan atau menduduki kursi parlemen.[39] Meski begitu, proses dakwa dan tuntutan bisa memakan waktu beberapa tahun, dan bisa terhambat pemerintah negara bagian yang tidak kooperatif.

Karenanya, selain memasukkan laporan kepolisian, Komisi Pemilu juga secara independen memberitahukan bila ada kandidat yang melanggar aturan yang disebut "Model Code of Conduct". Cabang kedua ini mulanya hanyalah sebuah mekanisme sukarela, namun kemudian hal itu didukung pernyataan-pernyataan resmi Mahkamah Agung. Aturan ini dibuka dengan pernyataan tentang komunalisme. "Tidak ada partai atau kandidat yang boleh terlibat dalam aktivitas yang dinilai akan mempertajam perbedaan yang telah ada atau memunculkan sikap saling-benci atau menimbulkan ketegangan antara berbagai kasta dan komunitas, yang bersifat keagamaan atau bahasa." Butir ketiga dalam aturan itu menyatakan, "Untuk memperoleh suara, daya tarik kasta dan keterikatan komunal tidak boleh digunakan. Masjid, Gereja, Candi, atau tempat peribadatan lain tidak boleh digunakan sebagai forum propaganda pemilu."[40]

Memberi respon melalui "Model Code of Conduct" memenuhi unsur kesegeraan yang tidak ada pada KUHP, kata mantan kepala komisioner pemilu India, S. Y. Quraishi.[41] Dengan menggunakan aturan itu, Komisi Pemilu bisa mengarahkan partai-partai politik untuk tidak mencalonkan kandidat yang pernah melakukan pidato-pidato komunal atau memerintahkan agar kandidat bersangkutan bisa menahan diri dari

mengulangi perbuatannya pada sisa-sisa masa kampanye. Otoritas moral Komisi Pemilu tidak bisa disepelekan, karena partai-partai tidak ingin tampak terlalu tidak bertanggung jawab. Satu keterbatasan dari aturan Komisi Pemilu tentang kegiatan politik adalah bahwa aturan itu dapat berlaku hanya setelah pemilu resmi dimulai. "Model Code of Conduct" memang mencakup menifesto-manifesto terkait pemilu kapanpun hal itu dikeluarkan, karena pada dasarnya aturan ini dimaksudkan untuk tujuan-tujuan elektoral. Namun Komisi Pemilu tak punya kuasa untuk mengatur pidato ataupun bentuk komunikasi lain yang berlangsung diantara waktu pemilu—yang berarti hampir tiap saat.[42]

Aturan ini bukanlah satu-satunya aturan yang menjaga India dari politik sektarian. Keragaman India yang tak bisa direduksi menjadi alat uji lain yang kuat. Pada masa lalu, partai-partai besar dan para kandidat sudah dari awal menerima pandangan bahwa para pemimpin nasional harus mengakomodasi keragaman India, sehingga mereka akan menjalankan kekuasaan dengan posisi ideologis di tengah. Ini yang terjadi pada masa kepemimpinan BJP yang lalu, di bawah Perdana Menteri Vajpayee. Banyak pemimpin partai yang menafsirkan kekalahan memalukannya pada 2009 sebagai penolakan atas posisinya yang mulai cenderung mendukung nasionalisme Hindu garis-keras. Menurut pandangan yang umum diterima ini, figur yang memecah-belah seperti Modi tidak akan mampu mengumpulkan jenis dukungan besar dengan basis luas yang dibutuhkan satu partai nasional.[43]

Para pemimpin Partai Kongres terus membuat klaim ini di hari-hari menjelang pemilu 2014, di tengah naiknya ketidakberdayaan dan menurunnya kredibilitas mereka. Sebaliknya, Modi tetap keras kepala. Alih-alih menjangkau kelompok-kelompok minoritas dan mengharapkan suara mereka, dia malah bermain-main dengan matematika sistem pemilu "first-past-the-post", mengonsolidasikan basis massa BJP, dan mengamankan dukungan mayoritas Hindu yang menentukan.[44] Pencapaiannya mensyaratkan pembingkaian-ulang ideologi sekularisme India dan demokrasi yang jauh dari hak-hak minoritas dan dekat dengan kekuatan mayoritas; jauh dari eklektisisme Hindu, mendekati fundamentalisme Hindutva. Pelintiran kebencian merupakan hal penting dalam usaha ini.

Ujaran Kebencian Menuju Pemilu 2014

Akan sulit untuk menemukan pabrik pemelintir kebencian yang lebih sistematis dan produktif dibanding Sangh Parivar. Ujaran kebenciannya bukanlah hasil meriam tak terkontrol. Meski nampaknya orang-orang marah hingga tak masuk akal, ada metode dalam kemarahan ini. Kelompok Sayap Kanan Hindu memelihara kebencian anti-Muslim untuk memarginalisasi atau bahkan, dalam beberapa kasus tertentu, mencabut hak pilih anggota kelompok minoritas keagamaan terbesar di India itu. Mungkin yang lebih penting di atas yang lainnya, BJP memahami bahwa memunculkan satu kelompok luar (*out group*) untuk dicaci maki adalah cara paling mudah untuk mempersatukan mayoritas Hindu yang dipisahkan oleh kasta, kelas, dan bahasa.

Tema-tema Utama dalam Ujaran Kebencian Hindutva

Satu kasus yang sangat ilustratif melibatkan sebuah video yang menjelek-jelekkan kaum Muslim berjudul *Bharat Ki Pukar* (diterjemahkan sebagai "Panggilan India"). BJP menyebarkan cakram padat ini sebelum pemilu anggota dewan tahun 2007 di negara bagian kunci Uttar Pradesh. Video ini menggunakan motif-motif ujaran kebencian yang kerap digunakan untuk menggambarkan kaum Muslim sebagai ancaman terhadap kehidupan—yang untuk menentangnya-lah BJP tampil sebagai juru selamat. Video dibuka dengan suara "Ibu Pertiwi India" memberi peringatan bahwa negaranya tengah berada di ambang kehancuran: "dengan menggunakan para teroris, menyebarkan ketakutan dan memecah belah kita, Pakistan ingin menghancurkan India menjadi kepingan demi kepingan. ... Sekarang, orang-orang India yang biasa harus berpikir, apakah mereka ingin perbudakan lagi atau Ram Rajya di India yang merdeka."[45]

"Ram Rajya" berarti Kerajaan Ram. Meskipun BJP berujar bahwa istilah ini hanya berarti tata kelola pemerintahan yang baik, namun dalam konteks kampanye pemilu, ini merupakan panggilan emosional untuk mendukung Hindutva yang keras tapi ditutupi dengan kelambu tipis.[46] Video ini juga turut berisi kata-kata semacam, "Partai-partai lain, mereka semua agen yang membela kaum Muslim." Pengambilalihan kekuasaan oleh Muslim, ancam video ini, berarti penutupan semua sekolah dan perguruan tinggi. "Yang akan dibuka adalah madrasah tempat fatwa akan diterbitkan untuk menyingkirkan kaum Hindu keluar dari negara ini,

memperbudak mereka—karena mereka ingin berkuasa di sini, mereka ingin membuat India menjadi Pakistan."

Video ini menampilkan berbagai gambaran tipu muslihat kaum Muslim. Dalam satu adegan, seorang pria Muslim (diidentifikasi dari penutup kepalanya) menanam sebuah bom di bawah mobil. Adegan lain menunjukkan dua anak laki-laki penyembelih Muslim menutupi identitasnya untuk menipu petani Hindu agar mau menjual sapinya. Ini lalu disusul dengan potongan adegan yang panjangnya limapuluh detik mempertontonkan kerbau yang disembelih. Tema lain tipu muslihat kaum Muslim berlanjut dengan cerita seorang anak muda yang merayu gadis Hindu untuk keluar dari rumahnya, sebelum menunjukkan identitas asli pemuda itu sebagai seorang Muslim. Anak muda itu kemudian memberikan gadis itu ke pria tua, untuk dinikahi. Sang gadis diseret sambil berteriak-teriak, sedang pria yang akan menjadi suaminya tertawa, "Ketika gadis-gadis Hindu terpikat oleh kami, mereka menjerit-jerit dan berteriak, namun sayangnya, tak ada yang mendengarkan mereka ketika kami bersenang-senang." Adegan selanjutnya menunjukkan perempuan Muslim yang berikrar bahwa sudah merupakan tugasnya untuk memproduksi anak lebih banyak. Adegan ini disusul dengan sesuatu yang mirip dengan potongan berita, dimana seorang perempuan Hindu berkata: "Orang-orang Hindu akan memproduksi dua orang anak dan orang-orang Muslim akan menikah lima kali dan memproduksi tiga puluh lima bocah dan membuat negara ini menjadi negara Islam." Mendekati akhir video, seorang pekerja sosial Hindu mendesak pemirsa untuk membangun satu gerakan kemerdekaan baru dan "bersumpah untuk mengusir para pengkhianat dari negeri ini." Video ini berakhir dengan gambar bendera BJP, para pemimpin partai, Masjid Babri yang dihancurkan, dan lainnya.

Berbagai kiasan yang terdapat dalam *Bharat Ki Pukar* diulangi lagi dalam kampanye pemilu 2014. Propaganda BJP menyamakan musuh Muslimnya dengan pengkhianat Pakistan yang aksi-aksi terorisnya mengancam keamanan nasional. Yang dibayangkan terancam bukan saja target-target terkenal di kota-kota besar. Di tingkat desa, kaum Muslim melanggar kesucian sapi dan harga diri perempuan. Kepada para calon pemilih ditunjukkan, tanpa kepemimpinan BJP, kaum Muslim akan membuat orang-orang Hindu kewalahan karena mereka lebih subur dan produktif.

Fakta bahwa tidak ada satu pun dari semua hal di atas yang benar tidak menjadi persoalan bagi kalangan Sayap Kanan Hindu. Coba perhatikan klaim mereka mengenai laki-laki Muslim, jumlah istrinya yang banyak, dan besarnya jumlah keturunan mereka. Tidak ada bukti bahwa, dengan mengontrol pendapatan (dalam uji statistik), kaum Muslim memiliki rasio kesuburan lebih tinggi dibanding umat Hindu. Lepas dari itu, para pengikut Sangh Parivar tetap saja percaya bahwa kaum Muslim, yang saat ini merupakan 14% dari seluruh penduduk India, merupakan orang-orang yang perlu ditakuti karena mereka akan menjadi mayoritas dominan. Orang-orang yang terkenal ahli dalam bidang matematika kemudian menggunakan kreativitas aritmatikanya, menyimpulkan bahwa orang-orang Hindu akan menjadi minoritas di negara mereka sendiri. Jika Sangh Parivar bisa berlaku semau mereka dengan fiksi macam ini, maka mereka bisa melakukan apa saja dengan apa pun. Begitu juga dengan "*love jihad*."

Jihad Asmara dan Kerusuhan Muzaffarnagar

"*Love Jihad*" atau jihad asmara adalah sebuah mitos aneh bin ajaib tentang upaya kaum Muslim untuk menaklukkan kaum Hindu dengan menculik gadis-gadis mereka, satu hari tiap kalinya. Ceritanya menyatakan bahwa seorang pemuda ganteng tiba-tiba muncul di masyarakat dan menaklukkan hati seorang gadis Hindu dengan karismanya yang menggoda dan janji-janjinya tentang kehidupan yang lebih baik. Dia dididik di satu madrasah, namun memiliki "perkakas" kehidupan modern seperti motor dan telepon genggam. Setelah si gadis mau kabur dengannya, barulah si laki-laki menunjukkan identitasnya yang asli, sebagai seorang Muslim, yang kemudian memaksa si gadis untuk berpindah agama atau dijual sebagai budak.

Selayaknya semua propaganda yang baik, ada satu bukit kecil berisi fakta (yang benar) di tengah pegunungan fiksi ini. Cinta kerap muncul diantara laki-laki dan perempuan muda yang keterpasangannya memang ditakdirkan kurang cocok. Kelihatannya, sebagian besar hubungan penuh skandal seperti ini melibatkan pasangan Hindu yang berbeda kasta atau kelas; jarang yang berasal dari beda agama. Beberapa pasangan berhasil bersatu; beberapa yang lainnya secara paksa dipisahkan, bahkan dengan akibat fatal—termasuk melalui praktek "*honor killing*" (pembunuhan perempuan, untuk menjaga nama baik keluarga) yang tersohor itu.[47]

India juga menghadapi masalah perdagangan manusia yang benar-benar berbeda. Satu cara dalam perdagangan budak modern di Asia Selatan melibatkan penipu yang muncul di hadapan orang tua anak gadis yang siap dinikahi, mengajukan lamaran dengan mahar yang menggoda, dan kemudian membawa pengantin barunya ke pelacuran di kota-kota besar atau Negara Teluk. Sedang untuk telepon genggam, asosiasinya ke kaum Muslim mungkin ada benarnya, karena toko telepon genggam di sebagian besar wilayah negeri biasanya dimiliki oleh laki-laki Muslim yang tak memiliki tanah (yang, melalui usaha tersebut, bisa mengumpulkan cukup uang untuk membeli motor).[48]

Ternyata lebih mudah untuk menyalahkan konspirasi mitos jihad asmara dibanding menghadapi kenyataan-kenyataan yang lebih pahit—bahwa obsesi akan status sosial terkadang menjadikan cinta remaja satu tragedi yang tidak perlu; atau bahwa kemiskinan dan ketidakpedulian menjadikan keluarga mangsa empuk bagi pelaku perdagangan manusia yang membawa mahar. Apapun psikologi sosial di belakangnya, mitos jihad asmara menjadi kepercayaan yang meluas, yang rentan untuk dieksploitasi dalam pemilu, menjelang pemilu tahun 2014. Para operator BJP berperan aktif dalam menumbuhkan dan memeliharanya.

Satu taktik sederhana dalam mempromosikan mitos di atas adalah dengan mencetak poster dan iklan surat kabar sambil mencantumkan nomor telepon yang bisa dihubungi jika pembaca merasa takut ada anggota keluarganya yang menjadi korban para jihadis asmara. Iklan tersebut melukiskan anak muda berjenggot, tampan, naik motor, dengan anak gadis yang sumringah duduk di belakangnya. Kreativitas dan kesederhanaannya bakal membuat semua perusahaan periklanan bangga. Bukannya membuktikan adanya penyakit, ia malah mengiklankan obatnya. Pesan tersembunyinya: jika orang dengan otoritas sampai harus membuat nomor telepon khusus, pasti ada persoalan sosial yang sesungguhnya. Karena kelompok di balik iklan tersebut tidak menantikan adanya telepon, mereka tidak perlu membuang uang untuk membuat pusat pengaduan via telepon; satu orang dengan satu jaringan telepon, jika memang ada, pun sudah cukup.

Legenda jihad asmara bukan hanya pertunjukan sampingan di salah satu kontes elektoral paling menarik di dunia. Ia memainkan peran dalam kemenangan paling penting bagi BJP—kampanye untuk Uttar

Pradesh, negara bagian paling besar di India. Seandainya sebuah negara, jumlah penduduk 200 juta orang di Uttar Pradesh bisa bersaing dengan Brasil sebagai negara dengan jumlah penduduk terbesar kelima di dunia; negara ini menyumbang 80 dari 543 kursi di parlemen India. Dilema yang dihadapi BJP adalah bahwa setengah dari penduduk negara bagian itu berasal dari kasta-kasta terbelakang, yang dengan solid mendukung dua partai lainnya, Partai Bahujan Samaj dan Partai Samajwadi. Dalam pemilu parlementer tingkat negara bagian pada 2007, kedua partai tersebut meraih lebih dari 303 kursi, dari seluruhnya 403 kursi, dengan BJP hanya mengamankan 51 kursi. Untuk memenangkan pemilihan umum, BJP harus memenangkan suara kasta-kasta terbelakang di atas dan menyatukan suara umat Hindu. Sementara tidak bisa menghilangkan citranya sebagai partai kasta atas, BJP bisa menampilkan diri sebagai satu-satunya kekuatan yang bisa melindungi Hindu dari ancaman Muslim. Video *Bharat Ki Pukar* mungkin tidak bisa membantunya pada 2007, namun strategi ini akan diasah dan diulang dalam beberapa tahun ke depan.

Pada pertengahan 2013, Narendra Modi menempatkan salah satu rekan terdekatnya, Amit Shah, untuk memegang kendali kampanye BJP di Uttar Pradesh. Segera setelahnya, pada September 2013, kerusuhan komunal meletus antara Muslim dan Hindu Jat pemilik tanah di distrik Muzaffarnagar. Limapuluh dua orang terbunuh dan setidaknya limapuluh ribu Muslim terpaksa mengungsi dari rumah mereka dalam kerusuhan komunal terburuk di negara itu dalam sepuluh tahun terakhir.[49] Pemicu peristiwa ini adalah pertengkaran di Desa Kawal, ditengarai karena pelecehan terhadap seorang perempuan, meski bisa juga ini disebabkan oleh kecelakaan motor. Lepas dari itu semua, tiga anak muda tewas, satu Muslim dan dua Hindu Jat. Kawal pada masa itu memiliki reputasi sebagai sebuah desa yang "harmonis dan ramah bisnis", tempat kaum Muslim dan umat Hindu hidup terpisah namun saling tergantung secara ekonomi.[50] Biasanya, perkelahian akan hilang dengan sendirinya, namun provokator memanfaatkan insiden tersebut. Semua yang terjadi setelah itu menjadi simbol kekerasan massal disengaja yang menjadi bagian dari ritme politik India. Seribuan orang hadir dalam kremasi dua anak muda Jat, dan setelahnya mereka masuk ke koloni Muslim di Kawal dengan traktor dan motor, menjarah dan merusak rumah dan toko Muslim. Gelombang massa meneriakkan slogan-slogan seperti "Jao Pakistan,

warna Kabristan" (Pergi ke Pakistan atau ke kuburan).[51]

Hanya dalam beberapa hari, sebuah video beredar di kalangan Hindu, menunjukkan dua pria dipukul hingga tewas oleh sekelompok Muslim. Meski nantinya terungkap bahwa hal itu merupakan rekaman peristiwa dua tahun lalu di Pakistan, video itu dianggap sebagai video pembunuhan dua anak muda Jat. Pemimpin Jat meneriakkan panggilan demonstrasi besar-besaran pada 7 September. Sekitar 150.000 orang hadir, dipimpin oleh politisi dan aktivis dari Uttar Pradesh dan negara bagian tetangga.

Kekerasan menyusul dan berlangsung selama beberapa hari.[52] Meski seorang hakim distrik di Muzaffarnagar memerintahkan politisi untuk menjauh, godaan ini terlalu sayang untuk dilewatkan oleh BJP.[53] Beberapa politisi dituntut dengan tuduhan memicu kekerasan, dan satu anggota parlemen BJP dituntut dengan tuduhan mengunggah video palsu.[54] Laporan investigatif *Frontline* menemukan bahwa teori konspirasi jihad asmara telah ditanam sebagai bagian penting platform BJP di pedesaan Uttar Pradesh. Warga Jats yang diwawancara sesudah kerusuhan mengklaim bahwa mereka perlu menyelamatkan harga diri anak dan saudara perempuan mereka.[55] Dalam pernyataan pers mereka, para pemimpin Sangh Parivar menyatakan bahwa kerusuhan muncul karena masyarakat "tidak bisa lagi menerima para 'jihadis asmara' merusak kesopanan dan harga diri gadis dan perempuan Hindu" di Uttar Pradesh.[56] Tim pencari fakta independen yang mengunjungi wilayah itu, dua bulan kemudian, menemukan bahwa orang-orang Jat memang yakin bahwa Muslim bertekad menjadikan Hindu minoritas di India. "Sangat luar biasa bahwa komentar semacam ini terulang kata demi kata oleh semua Jat yang kami temui, meski jarak memisahkan desa-desa mereka. Ini mungkin sebuah indikasi dari kampanye yang terorganisir dengan baik dalam jangka waktu tertentu untuk meng-komunal-kan atmosfer di seluruh wilayah," jelas laporan tersebut.[57]

Langkah selanjutnya bagi BJP adalah untuk mengubah peristiwa di Muzafarnagar menjadi momen penentu kampanye pemilunya—seperti yang juga Modi lakukan dengan pembantaian Gujarat melalui "tur kebanggaan Hindu"-nya sebelum pemilu negara bagian pada 2002. Amit Shah mempersiapkan sekitar 450 minivan untuk mengelilingi Uttar Pradesh dengan gambar, video, dan musik berisikan pesan Modi serta jaringan pekerja lokal yang diorganisir mirip dengan cara perusahaan

pemasaran konsumen menjangkau komunitas pedesaan.[58] Dalam satu demonstrasi, Shah berkata bahwa pemilu merupakan soal "pembalasan" dan "kehormatan": "Pemilu kali ini adalah tentang memecat pemerintah yang melindungi dan memberi kompensasi kepada mereka yang membunuh Jat."[59] Pernyataan ini telah mengkhianati pengabaian yang sudah ada sebelumnya dan sinis atas fakta bahwa jumlah kematian Muslim jauh lebih tinggi dari kematian Hindu hingga dua berbanding satu, dan bahwa pengungsi yang menjadi korban dari peristiwa-peristiwa itu sebagian besarnya Muslim, yang beberapa di antaranya dipaksa untuk menandatangani perjanjian untuk tidak kembali ke rumah mereka, sebagai ganti bantuan finansial.[60]

Komisi Pemilu mengambil langkah yang belum pernah terjadi sebelumnya dengan melarang Shah berkampanye di negara bagian karena melanggar aturan "Model Code of Conduct". Namun ketika Shah berjanji untuk tunduk di bawah aturan itu dan tidak menggunakan "bahasa yang kasar dan merendahkan," larangan ini dicabut.[61] Bagi mantan kepala komisioner pemilu, S. Y. Quraishi, tindakan komisi dan respon masuk akal politisi menunjukkan otoritas moral "Model Code of Conduct". Sayangnya, seperti yang diakui Quraishi, Shah segera kembali ke bahasa yang digunakannya dulu.[62] Uttar Pradesh merespon dengan memberikan BJP kemenangan termanisnya. Dari keunggulan bersih 166 kursi yang didapat BJP dalam pemilihan umum, hampir sepertiganya datang dari Uttar Pradesh. Modi dengan murah hati mengganjar Shah pekerjaan manajerial setelah pemilu, dengan menempatkan pria 49 tahun ini sebagai presiden BJP.

Sentuhan Modi

Selama kampanye pemilu 2014, wakil-wakil Modi terus menebar kebencian. Di negara bagian Bihar, misalnya, pemimpin BJP Giriraj Singh dikecam oleh Komisi Pemilu karena pidatonya yang "sangat berkobar-kobar", yang melibatkan penyembelihan sapi. Dia juga berseru bahwa orang yang menolak Modi adalah "Pakistan-parasht" (pro-Pakistan) dan harus pindah ke sana.[63] Singh memenangkan kursi parlemennya dan terus melanjutkan retorika kebenciannya.

Pemasok kebencian yang paling keras kepala diantara pemimpin Sangh Parivar adalah Praveen Togadia, presiden internasional Vishva

Hindu Parishad. Tidak terpengaruh oleh laporan-laporan kriminal yang berkali-kali dilayangkan padanya lebih dari satu dekade, Togadia lagi-lagi menunjukkan rasa jijiknya terhadap hukum dan moralitas. Dalam perkumpulan tetangga, dia memberi anjuran teknis tentang bagaimana mereka bisa mengusir seorang pebisnis Muslim yang baru saja membeli satu rumah di area Hindu di Gujarat, dan bagaimana mereka bisa mencegah jual-beli semacam ini di masa mendatang. Seperti halnya kaum Muslim memerangi tentara [India] di Kashmir, katanya, "Ketika kita menjadi mayoritas, kita harus cukup berani untuk membawa hukum ke tangan kita dan menakuti mereka."[64] Modi menunggu beberapa hari sebelum mencaci-maki Togadia, yang beberapa tahun lalu sempat pecah kongsi dengannya: "Saya tidak menyetujui segala pernyataan tidak bertanggungjawab dan meminta mereka yang membuatnya untuk dengan sukarela menahan diri. Pernyataan-pernyataan picik dari mereka yang mengklaim sebagai simpatisan BJP telah mengalihkan kampanye dari isu-isu pembangunan dan tatakelola pemerintahanan yang baik," kata cuitannya di akun Twitter.[65] Penting dicatat, pernyataannya tidak memberi rujukan kepada parahnya akibat ujaran kebencian Togadia terhadap kelompok minoritas. Keluhan terbesarnya adalah bahwa hal itu telah mengalihkan orang dari pesan-pesan terkini BJP.

Pada minggu terakhir kampanye, 5 Mei, Modi muncul dalam satu rapat umum di distrik Faizabad, Uttar Pradesh, berbatasan dengan Ayodhya. Di balik podium terdapat satu potret besar Dewa Besar Rama. Penempatan strategisnya memastikan bahwa tiap kamera televisi yang menyorot Modi juga akan menangkap keindahan wajah Rama yang berada di belakangnya. "Faizabad harus memperbolehkan teratai tumbuh di tanah Shri Tam," ujar Modi. Meski dia tidak merujuk pada proyek kontroversial kuil Rama, latar belakang panggung juga memasukkan gambar sebuah kuil. Pembicara lain, termasuk Lalu Singh, kandidat dari wilayah tersebut, berjanji bahwa BJP akan membangun kuil di Ayodhya.[66] Sebagai kandidat, Singh mendapatkan surat peringatan karena dia telah melanggar larangan penggunaan simbol-simbol keagamaan yang termasuk dalam "Model Code of Conduct".[67]Mengingat bahwa periode kampanye akan segera berakhir, Singh memperlakukan peringatan itu dengan santai saja, sambil berkata bahwa dia akan meminta nasihat hukum.

Meskipun ujaran kebencian dan daya tarik komunal bukanlah hal

baru dalam politik India, kelakuan tak tahu malu BJP yang mengobrak-abrik aturan dalam kampanye 2014 merupakan hal yang luar biasa. Para politisi, termasuk Modi, secara terbuka menantang pihak yang berwenang untuk mengambil langkah-langkah menghentikan mereka.[68] Seorang komentator menyamakan Komisi Pemilu saat itu dengan "seorang kepala sekolah tua yang terus mengoceh sementara anak-anak muridnya tetap terus berulah."[69] Sementara institusi itu menikmati ruang gerak cukup luas, penekanannya pada proses hukum telah membuka peluang bagi diajukannya banding dan kontra-tuduhan, yang pada akhirnya memungkinkan berlanjutnya ujaran kebencian.

Para politisi amoral yang tebal muka juga tahu bahwa temuan-temuan Komisi Pemilu tidaklah sebanding dengan putusan opini publik—dalam satu pemilu, tidak ada yang lebih sukses dari kesuksesan itu sendiri. Para penyusun strategi BJP siap mencoret dukungan yang hilang dari sejumlah orang India—baik umat Hindu maupun kelompok minoritas—yang setuju dengan Komisi Pemilu bahwa penggunaan ujaran kebencian oleh partai merupakan hal yang tak bisa diterima. Partai mungkin sudah membuat kalkulasi elektoral sederhana bahwa mengambil keuntungan dengan menjual daya tarik chauvinisme, khususnya di Uttar Pradesh, lebih bernilai dari berkurangnya suara kelompok-kelompok minoritas dan liberal. Kelompok-kelompok yang terakhir ini bisa didekati dengan menekankan agenda-agenda ekonomi Modi. Memang, banyak kaum Muslim yang siap mendukungnya dengan alasan itu. Yang juga penting, pada sekitar 2010, kelompok-kelompok bisnis yang kuat di India dan media-media milik mereka sudah angkat tangan dengan Partai Kongres dan mulai beralih mendukung Modi sebagai harapan besar mereka selanjutnya. Dengan didukung dana besar dan media, rasa percaya diri RSS dan BJP meningkat pesat.

Logika khas dari politik sektarian yang memecah-belah memungkinkan sejenis alkimia retoris: apa yang pengamat netral lihat sebagai kemunduran dan keadaan memalukan secara magis diubah menjadi kekuatan di mata pendukung setia partai. Oleh karenanya, politisi BJP secara rutin mengutip intervensi Komisi Pemilu sebagai bukti bagaimana sistem sekular dengan sengaja dan tidak adil mengganggu apa yang menjadi keinginan sejati rakyat. Berbagai kritik oleh jurnalis dan akademisi liberal ikut mendudukkan BJP sebagai korban konspirasi politik. Semakin keras oposisi terhadap BJP, semakin nampak jelas bagi konstituennya bahwa

partai itu membutuhkan orang kuat tak kenal kompromi seperti Modi.

Medan Perang Sejarah

Politik intoleransi dan eksklusi Sangh Parivar, yang paling jelas ditunjukkan melalui penggunaan ujaran kebencian yang merajalela menjelang pemilu 2014, telah dijalankan dengan cara-cara lainnya juga, di luar proses pemilu, tetapi dengan komitmen yang sama kuatnya. Alih-alih fokus pada tema-tema kontemporer seperti para teroris Pakistan atau jihadis asmara di jalan-jalan, propaganda dalam jenis kampanye lain ini membawa-bawa para pahlawan dan penjahat dari abad dan milenium lampau. Tujuannya adalah untuk menulis kembali sejarah India agar sesuai dengan ideologi Hindutva.

Tentu saja, setiap masyarakat terbuka memperdebatkan masa lalunya dalam terang perdebatan-perdebatan ideologis masa kini. Namun, yang menarik dari Sangh Parivar adalah kekuatan yang digunakannya untuk mencoba memaksakan sejarah India menurut versinya sendiri. Karena tak berhasil memenangkan argumen dengan fakta-fakta sejarah, gerakan ini dengan seenaknya menegaskan saja perasaan Hindu yang tak bisa diganggu-gugat. Jika ujaran kebencian adalah saham yang diperjualbelikan politisi Sangh Parivar yang gemar menghasut, maka serangan mereka terhadap sejarah bergantung pada perasaan ketersinggungan. Riset sejarah berbasis fakta bukan lawan tanding yang seimbang untuk massa besar yang marah, terutama ketika massa yang marah ini didukung oleh hukum yang didesain untuk melindungi perasaan mereka. Di sini, rengekan mengalahkan kebenaran.

Pemain utama dalam kampanye ini adalah Dinanath Batra, pemimpin sayap pendidikan RSS. Sejak kemenangan BJP pada 2014, Batra, yang sebelumnya diberi tugas untuk merevisi buku pelajaran sejarah ketika BJP pertama kali memerintah pada 1999, muncul sekali lagi. Menurut Amartya Sen, penulisan ulang sejarah India menjadi prioritas utama Hindutva, karena hal itu dimaksudkan untuk mencapai "dua tujuan: memainkan peran memberi landasan bersama bagi anggota Sangh Parivar yang beragam, dan membantu mendapatkan rekrutan baru yang segar bagi aktivisme politik Hindu, khususnya dari diaspora."[70] Katanya, mempromosikan kebanggaan kultural dalam identitas Hindu merupakan cara penting untuk menarik perhatian mayoritas Hindu yang tidak selalu

menjadi pendukung setia Sangh Parivar.[71]

Mitos versus Sejarah

Romila Thapar, salah satu sejarawan tentang India yang paling dihormati di dunia, merasa sangat familiar dengan misi dan metode Sangh Parivar. Dia dulunya, pada era 1970-an, adalah satu dari beberapa sejarawan yang bukunya diserang.[72] Pada 2003, ketika dia mendapatkan kursi guru besar di Library of Kongres di AS, penunjukannya ditentang oleh para pendukung Hindutva yang melabelinya sebagai Marxis dan anti-India. Sekarang, sebagai seorang profesor emeritus di Jawaharlal Nehru University di Delhi, Thapar terus berbicara membela kebebasan akademis dan melawan sensor atas sejarah akademis.

Sambil minum teh di rumahnya di Delhi, Thapar memaparkan sentralnya sejarah dalam proyek Hindutva. Pertama, gagasan bahwa India merupakan kampung halaman Hindu dan bahwa umat Hindu adalah warganegara utama di India membutuhkan penerimaan takbersyarat atas periodisasi sejarah India yang sederhana—yakni yang mengingatkan kembali kepada era keemasan Hinduisme sebagai inspirasi India masa kini. Periode Hindu ini seharusnya diikuti oleh masa kegelapan kepemimpinan Muslim, yang dibawa oleh para penyerang dari luar India, dan kemudian oleh kolonialisme Inggris. Ironisnya, periodisasi Hindutva didasarkan atas historiografi kolonial—kecuali bahwa dalam versi Inggrisnya, kolonialisme menandai capaian tertinggi dari sejarah India.

"'Periode Hindu' dan 'Periode Muslim'—kami tidak pernah memiliki periodisasi semacam itu dalam penulisan sejarah apa pun sebelum kedatangan Inggris," katanya. "Dan untuk mengatakan bahwa ada keajekan antagonisme di antara keduanya, tanpa meneliti alasan-alasan antagonisme dan koeksistensi damai itu, sesuai dengan masing-masing kasusnya, itu bukanlah pendekatan historis yang benar." Ketika menentang tafsiran kolonial atas masa lalu India, dan ketika menunjukkan bahwa kategorisasi etnis dan keagamaan yang mereka gunakan merupakan sebuah konstruksi untuk mendukung kebijakan kolonial, para sejarawan modern seperti Thapar juga mengurangi nasionalisme keagamaan keduanya. "Jika Anda menggunakan analisa historis yang benar, maka sebagai akibatnya, baik nasionalisme Hindu maupun Muslim menjadi lebih lemah; kedua nasionalisme itu tidak memiliki landasan historis

yang kuat untuk menumbuhkan identitas yang memusuhi atau membuat agama sebagai penyebab utama segala kegiatan."

Karenanya, para pendukung Hindutva merasa tersinggung ketika sejarawan menunjuk, misalnya, bahwa antagonisme-antagonisme kasta setidaknya sama pentingnya bagi sejarah India dengan pemilahan-pemilahan antar-agama. Ini merupakan satu dari fakta-fakta tak menyenangkan yang membuat buku-ajar Thapar disensor: dia menyatakan bahwa orang-orang shudra, satu kasta rendah, tidak diperlakukan dengan baik oleh kasta yang lebih tinggi. Para kritikusnya merasa bahwa dia gagal menggarisbawahi penindasan orang-orang Hindu oleh kaum Muslim di abad pertengahan.

Kedua, sejarah Hindutva melibatkan semacam aksi pengarusutamaan dengan tujuan agar Hinduisme lebih dapat dimanfaatkan untuk mobilisasi politik. "Hinduisme dalam praktik dan kepercayaan secara esensial merupakan jukstaposisi berbagai sekte—tempat kamu bisa memilih dewa sendiri, bentuk pemujaan sendiri, menentukan sendiri candi yang ingin kamu datangi, menentukan bahasa pemujaan sendiri, dan seterusnya," catat Thapar. Hinduisme dikelola dengan sangat berbeda dari Kristen di Eropa atau Islam di Timur Tengah dalam hal bahwa kedua agama itu bisa merujuk kepada seorang pendiri secara historis, satu kitab suci, dan lembaga-lembaga keagamaan secara hierarkis. "Semua itu tidak terjadi dalam Hinduisme. Tiap orang bebas untuk mengajar dan menciptakan sektenya sendiri. Dan bila dia memiliki pengikut, maka ya, dia memiliki pengikut. Dan ini terus berlangsung demikian di seluruh anak-benua, dengan jumlah sektenya yang tak terhitung," katanya.[73]

Ketika para nasionalis Hindu merasa perlu membangkitkan orang-orang Hindu di anak-benua, katanya, mereka merasa ada gunanya untuk mengadopsi beberapa fitur tradisi Yahudi-Kristen yang cocok untuk mobilisasi. Karena Hinduisme tidak memiliki seorang pendiri agama, ideologi Hindutva menaikkan figur kepahlawanan Dewa Rama ke status tertinggi seperti itu dalam Hinduisme, berdasarkan bukti-bukti skriptural yang meragukan. Mengklaim Ayodhya sebagai tempat lahir Rama dimaksudkan untuk mendukung tujuan yang lebih besar ini. Dan meskipun tidak ada kitab suci dalam Hinduisme, BJP tengah mengambangkan gagasan untuk memberikan status itu kepada Bhagavad Gita; karenanya, mungkin bukanlah tak disengaja jika Modi memberikan

salinan buku itu ke Barack Obama di Gedung putih.[74]

Perlindungan sapi—gerakan yang berawal dari nasionalisme keagamaan pada akhir abad ke-19—bisa dilihat sebagai upaya lain untuk fundamentalisasi Hinduisme. Gerakan ini baru-baru ini mengalami kebangkitan, dengan semakin banyak negara bagian yang memperpanjang larangan mereka atas penyembelihan sapi. Gerakan Hindutva merasa perlu untuk menyatakan bahwa orang-orang Hindu yang sesungguhnya tidak akan pernah membunuh sapi. Karenanya, pernyataan bahwa orang-orang Arya pada zaman Veda mengonsumsi daging sapi—seperti disebutkan dalam buku-ajar karya Thapar yang disensor pada 1970an—akan dituduh sebagai sesuatu yang nyaris menghina agama. Para pendukung mitologi Hindutva lebih memilih kesarjanaan Orientalis abad ke-19, yang menanamkan akar-akar identitas Hindu ke dalam peradaban Veda yang agung sekitar 3.000 tahun lalu, ketika Veda, kitab-kitab Hindu tertua, ditulis. Kebutuhan politik untuk merujuk kepada tradisi asli menjelaskan mengapa para pendukung Hindutva merasa tersinggung ketika riset-riset tentang apa yang mereka pandang sebagai masa keemasan tidak sesuai dengan gambaran ideal mereka.

Langkah ngotot pengarusutamaan atas keragaman internal Hinduisme di atas menunjukkan gagasan dan simbol sederhana yang di sekitarnya dukungan umat Hindu bisa digalakkan dan dimobilisasi. Aspek yang khususnya sangat licik dari gerakan Hindutva adalah bahwa dengan mendefinisikan diri sendiri sebagai ideologi nasional, ke-Hindu-an, gerakan itu tidak perlu mereformasi Hinduisme, atau memaksa umat Hindu untuk mengubah praktik mereka, atau meminta mereka untuk sumpah setia kepada satu pemimpin agama melawan yang lainnya. Tetap tidak ada Paus atau Ayatullah di sini; Hindutva tidak memerlukan kepala negara untuk menjadi pemimpin agama. Ketika kita mengingat kembali berapa banyak darah yang sudah tumpah dalam perebutan kekuasaan *di dalam* agama-agama dunia sendiri—antara Katolik dan Protestan, Sunni dan Syiah—kita mulai bisa menghargai kejeniusan mobilisasi Hindutva. Gerakan itu fokus pada mewakili front simbolis yang bersatu melawan ancaman-ancaman asing sambil terus membolehkan keragaman tumbuh di dalam.

Serangan terhadap Sejarah Akademis

Sepanjang masa kepemimpinan BJP yang pertama, karya James Laine, seorang akademisi AS, berjudul *Shivaji: The Hindu King in Muslim India*, menjadi target serangan. Pertama terbit di New York, buku ini dirilis di India oleh Oxford University Press cabang New Delhi pada 2003. Shivaji, subyek penelitian Laine, adalah ksatria tersohor abad ke-17 yang mendirikan kerajaan Maratha pada periode Mughal. Biografi Laine mengkritisi bagaimana kemudian cerita pahlawan kultural diapropriasi dan dibentuk ulang oleh mereka yang mencari simbol kekuatan Hindu untuk berdiri tegak melawan penguasa asing Muslim.[75] Buku ini memasukkan fakta-fakta yang sudah diterima khalayak ramai bahwa Shivaji mendapatkan pengaruh luar biasa dari ibunya, dan juga menyebut rumor-rumor sezaman, seperti: "Kesadaran yang ditekan bahwa Shivaji memiliki seorang ayah yang tidak hadir dalam kehidupannya juga tercermin dalam fakta bahwa orang-orang Maharashtra menyampaikan guyonan yang merujuk bahwa penjaganya, Dadaji Konddev, adalah ayah biologisnya."[76]

Meski Laine tidak mengklaim bahwa cerita-cerita tersebut benar, sekelompok akademisi India meminta penerbit untuk menarik bukunya, dengan menyatakan bahwa buku itu sudah memasukkan fitnah tanpa dasar kepada Shivaji. Oxford University Press (India) menyampaikan rasa sesal atas pernyataan yang menyinggung tersebut dan meminta semua kantornya di India untuk secepatnya menarik semua salinan buku dari peredaran.

Sayangnya, seperti kata pepatah, kereta telah meninggalkan stasiunnya. Pada bulan selanjutnya, Desember 2003, Shiv Sena, suatu partai politik garis kanan di negara bagian Maharashtra, muncul beraksi. Preman-premannya menyerang seorang profesor Sanskerta yang diberi ucapan terima kasih oleh Laine dalam lembar terima kasihnya. Esok harinya, Shiv Sena mengunjungi Bhandarkar Oriental Research Institute (BORI) di Pune dengan tujuan yang sama, namun pergi tanpa melukai siapapun. Sayangnya, pada awal Januari 2004, kelompok Maratha sayap kanan lainnya, Sambhaji Brigade, menyerang BORI. Preman-preman itu merusak perpustakaan, menghancurkan ribuan buku dan manuskrip yang tak ternilai harganya. Sepuluh hari kemudian, Maharashtra melarang buku itu di bawah Bab 95 Criminal Procedure Code.

Negara bagian itu juga mengajukan komplain (dalam bentuk First

Information Report) terhadap Laine, penerbit, dan percetakan karena telah melanggar beberapa bab KUHP, termasuk Bab 153A. Polisi menangkap salah satu pemilik percetakan. Pada mulanya, Perdana Menteri Vajpayee mengkritisi pelarangan ini. Pada Maret, sayangnya, dengan semakin dekatnya pemilu, Perdana Menteri turut serta mendukung kebijakan ini, menyebut bahwa pengalaman Laine harus menjadi sinyal bagi orang-orang asing untuk tidak main-main dengan kebanggaan nasional India.[77] Menurut dokumen pengadilan, Pengadilan Tinggi India mengusulkan jalan keluar yang pragmatis: penulis mungkin bersedia menarik bagian yang dinilai kurang pantas dalam bukunya, dan menyudahi kontroversi. Sementara itu, Laine telah mengirim fax berisi permintaan maafnya setelah profesor Sansekerta diserang, dan menunjukkan kesedihan yang mendalam terhadap insiden tersebut dalam wawancara yang dia lakukan.[78] Dia mungkin setuju untuk berkompromi, namun pemerintahan Maharashtra berkeberatan.

Kasus ini akhirnya berujung di Mahkamah Agung India, yang membatalkan pemrosesan secara kriminal pada April 2007. Mahkamah mengutip satu prinsip yang ada sejak satu kasus pada 1997: karena Bab 153A merujuk kepada friksi "di antara berbagai" kelompok, ia mengharuskan setidaknya dua komunitas untuk terlibat. Hanya menyinggung satu kelompok tanpa referensi dengan kelompok lain bukanlah pelanggaran bab itu.[79] Lebih lanjut, niat penulis, target pembaca, dan konteks ekspresinya harus pula dipertimbangkan. Pengadilan puas bahwa Laine terlibat dalam "kerja-kerja yang sepenuhnya bersifat akademis." Pengadilan juga menyatakan, "Seseorang tidak bisa bergantung hanya pada kata-kata keras dan kutipan-kutipan terisolasi untuk membuktikan tuduhan, atau mengambil satu kalimat di sini dan satu kalimat di sana dan kemudian menyambungkannya melalui proses penalaran inferensial."[80] Pengadilan Tinggi Bombay mencabut larangan terhadap buku itu sebagaimana mestinya pada 2007. Mahkamah Agung menolak banding dari Maharashtra pada Juli 2010, menyatakan bahwa pelarangan tidak mungkin dilakukan karena kasus terhadap Laine telah dibatalkan.[81]

Apa yang seharusnya menjadi kemenangan bagi kebebasan intelektual tampaknya hanyalah sebuah tipuan. Putusan Mahkamah Agung tidak mengurangi hasrat Sangh Parivar untuk mensterilkan lingkungan ideologisnya. Mereka juga tidak pula memberi basis penyelesaian yang

kuat bagi penerbit buku atau institusi akademik untuk menerbitkan kerja-kerja yang bisa menyinggung anggota Hindu Sayap Kanan.

Sejalan dengan penyerangan terhadap karya Shivaji Laine, Sangh Parivar melancarkan sebuah kampanye sukses yang penuh sensasi agar University of Delhi mau menyensor esai dari akademisi literatur ternama tentang *Ramayana.* Artikel A. K. Ramanujan, "Three Hundred Ramayanas," menggarisbawahi eksistensi berbagai macam versi *Ramayana*. Artikel ini diakui secara luas sebagai karya dari seorang pecinta berat epos itu. Terjemahan-terjemahannya telah berjasa besar dalam memperkenalkan mitologi India ini ke banyak penggemar baru di negara-negara berbahasa Inggris.[82]

Esai ini ditambahkan ke dalam daftar bacaan di salah satu jurusan Universitas Delhi pada 2005. Keluhan-keluhan mulai muncul pada 2008. Ketika universitas bersikeras, para aktivis masuk ke kantor kepala Departemen Sejarah, merusaknya, dan menghajar kepala departemen itu. Sebuah kelompok yang dipimpin oleh Batra melayangkan tuntutan perdata. Sebagai jawabannya, Mahkamah Agung pada 2010 meminta universitas untuk membentuk satu komite berisi pada ahli untuk mempelajari kasus itu dan membuat rekomendasi kepada Dewan Akademiknya. Dari empat sejarawan yang ditunjuk masuk ke dalam komisi, tiga di antaranya mendukung kesarjanaan Ramanujan dan menyatakan bahwa tidak ada kontroversi apa pun dalam artikel itu. Lepas dari itu, Dewan Akademik memutuskan pada akhir untuk mengeluarkan esai tersebut dari daftar bacaan.

Tahun sebelumnya, ketika memutuskan kasus *Shivaji*, Mahkamah Agung menyampaikan bahwa pengaruh sebuah publikasi harus dinilai dari "standar manusia yang masuk akal, berpendirian teguh, tegas dan pemberani, dan buka mereka yang lemah dan terombang-ambing jiwanya, atau mereka yang mencium aroma bahaya pada setiap sudut pandang yang memusuhi."[83] Ini nampaknya tidak memberi kesan apa-apa bagi para akademisi, yang mendukung seorang ahli yang menjadi anggota komite, bahwa kombinasi guru yang kurang cakap dan jiwa-jiwa yang mudah dipengaruhi berarti bahwa esai tersebut dapat menyinggung perasaan orang. Sambil merayakan sensor atas artikel itu—yang juga ditulis oleh seorang Hindu, harus dicatat—Batra berkata: "Ini merupakan konspirasi yang diciptakan oleh Misionaris Kristen dan pengikutnya untuk

merendahkan martabat para dewa dan dewi. Itu sudah dihancurkan." Dia menambahkan, para pendukung akan dimobilisasi untuk mengawasi silabus universitas.[84]

Pada waktu yang sama, tantangan lain yang mengancam kebebasan akademik sedang berlangsung melalui sistem hukum. Pada Februari 2010, Batra menginisiasi langkah hukum terhadap akademisi Amerika Wendy Doniger terkait bukunya *The Hindus: An Alternative History*. Buku ini pertama kali diterbitkan di AS oleh Viking Penguin pada 2009 dan dirilis oleh Penguin India pada 2010. Batra mengklaim bahwa buku tersebut "adalah sebuah presentasi Hinduisme yang dangkal, terdistorsi, dan tidak serius," "penuh dengan kesesatan dan fakta-fakta yang tidak akurat," dan sangat ofensif.[85]

Doniger, seorang profesor sejarah agama-agama di Divinity School, University of Chicago, membuat klaim—misalnya, bahwa *Ramayana* merupakan karya fiksi—yang juga ada dalam pengetahuan arus utama India. Sayangnya, musuhnya mengklaim bahwa karya itu menyakitkan perasaan jutaan kaum Hindu. Menulis di *New York Times*, Pankaj Mishra mencatat bahwa kaum fanatik akan menilai dengan benar fokus Doniger pada "identitas-identitas eksistensial yang cair dan metafisika yang luas dalam praktik-praktik keagamaan di India sebagai ancaman terhadap proyek homogenisasi budaya dan negara-bangsa yang militan."[86]

Kampanye melawan buku Doniger menjadi cek kenyataan bagi para liberal yang percaya bahwa menunjukkan hormat yang lebih besar pada agama akan menyenangkan orang-orang yang tersinggung. Tuntutan asli Batra antara lain menuduh bahwa buku itu telah merusak nama baik Swami Vivekananda, seorang biksu yang dihormati pada abad ke-19, dengan mengatakan bahwa dia menginginkan daging sapi. Doniger berkata bahwa Batra tidak mengklaim pernyataan itu salah, karena hal itu telah terdokumentasi dengan baik. "Penolakan itu terjadi hanya karena mengulang pernyataan tersebut dalam buku akan merusak nama baik Vivekananda," katanya menjelaskan. Karenanya, perseteruan mereka bukanlah tentang hal-hal yang ilmiah—setidaknya, sebagaimana hal ini dipahami dalam masyarakat sekular. Alih-alih, Batra nampak mengklaim bahwa akademisi tidak harusnya mengurusi tafsir atas tradisi dan teks keagamaan.

Penguin India memperjuangkan kasus ini selama empat tahun

sebelum mendekati Batra untuk menyelesaikan masalah. Pada awal 2014, Penguin India sepakat untuk menghentikan publikasi dan berjanji untuk menghancurkan semua salinan yang tersisa, meski ini terbukti tidak perlu karena buku itu telah habis terjual. Penguin berujar bahwa mereka akan memenuhi keputusan awal untuk menerbitkan *The Hindus,* namun mengklaim bahwa Bab 295A dari KUHP membuat "makin sulit bagi penerbit India manapun untuk menegakkan standar internasional kebebasan berbicara tanpa dengan sengaja menempatkan diri di luar hukum."[87] Dalam sebuah esai di *New York Review of Books*, Doniger menggemakan posisi penerbitnya bahwa hukum India yang keterlaluanlah yang patut disalahkan. Dengan hakim yang salah, Anda bisa menjadi tersangka dalam hukum-hukum ini, katanya beropini. "Sulit untuk membayangkan bagaimana Anda dapat menulis segala hal yang sesensitif agama atau sejarah tanpa membuat seseorang marah; hukum semacam itu berarti akhir bagi pemikiran akademisi yang kreatif dan orisinal," tambahnya. "Setiap ide baru menyinggung orang-orang yang berkomitmen pada ide lama, yang berarti, hampir semua orang. Bahkan di tangan orang yang secara intelektual bisa ditentang seperti Batra, Bab 295A menjadi senjata untuk perusakan kultural secara massal."[88]

Banyak kalangan liberal yang tidak semurah hati itu kepada Penguin, mengkritisinya atas kepengecutannya. Lawrence Liang, dari Alternative Law Forum yang berbasis di Bangalore, menerbitkan pemberitahuan hukum, penuh dengan sarkasme, menyatakan bahwa Penguin "bermutasi menjadi ayam" dan tak lagi tertarik untuk memperjuangkan haknya sebagai pemilik karya—Penguin seharusnya memperbolehkan siapapun untuk membuat salinan, mereproduksi, dan mengedarkan bukunya di India.[89] Di sebuah kolom komentar di *Frontline*, sejarawan ternama dan pengacara A. G. Noorani berkata bahwa penerbit dan penulis "sangatlah salah" untuk berpikir pengadilan tidak akan memihak mereka dalam putusannya. Tak ada preseden karya sejarah seperti milik Doniger ditekan di bawah Bab 295A atau melalui tuntutan perdata, jelas Noorani. Batra menang "hanya dengan memoles mainan pistolnya."[90] Di mata Noorani, Penguin Books India telah mencederai keadilan ketika mereka menyerah pada Batra.

Tapi tentu saja ada penjelasan lebih gamblang atas tingkah laku Penguin. Penguin menyerah kalah bukan karena mereka salah memahami kata-kata dan semangat hukum, namun karena mereka benar dalam

menilai situasi hukum negara bagian India yang menyedihkan. Terlepas dari putusan apapun yang diambil pengadilan, penerbit tetap harus berurusan dengan pengadilan jalanan. Mereka memiliki "tanggung jawab moral untuk melindungi para pegawai kami atas ancaman dan pelecehan semampu yang kami bisa," ujar Penguin.[91]

Pratap Bahnu Mehta, ilmuwan sosial yang mengepalai Centre for Policy Research yang terkemuka di Delhi, cemas bahwa vitalitas kesalehan Hindu dikalahkan oleh identitas komunal yang diciptakan untuk fokus pada sejarah penindasan. "Ini adalah sebuah identitas yang disusun dari rasa luka, rasa selalu ada di pihak yang kalah, selalu menjadi korban tak bersalah."[92] Meski demikian, bagi gerakan Hindutva, merevisi sejarah adalah hal yang sudah lama tertunda. Juru bicara RSS Gujarat, Pradip Jain, menyatakan bahwa India yang merdeka harus mengganti tahun-tahun yang hilang pada "periode tengah" ketika Mahatma Gandhi dan Jawaharlal Nehru membiarkan masa lalu jayanya dihilangkan. Mereka bertindak seperti pemilik baru sebuah rumah yang, ketika barusan pindah, membolehkan dekorasi pemilik lama tetap, lengkap dengan foto-foto nenek-moyang pemilik lama. "Saya akan menggantinya dengan foto-foto kakekku sendiri," ujar Jain.

Satu Tahun kemudian

Dihadapkan kepada realitas memerintah, para kandidat yang berkampanye sebagai ekstremis kerap menjadi moderat ketika berkuasa. Namun dua tahun setelah kedatangan Modi di Delhi, hanya ada sedikit tanda-tanda kemoderatan dalam pelintiran kebencian Hindutva. Modi menyerahkan pengurusan kantor-kantor bidang pendidikan dan kebudayaan kepada RSS yang dogmatis, sebagai ganjaran atas dukungan mereka dalam kampanye.[93] Gerakan ini terus memaksakan kuasanya atas perdana menteri, ujar sejarawan Ramachandra Guha. Pendek kata, transisi dari "kampanye Modi ke pemerintah Modi" bukanlah hal yang mulus.[94] Bahkan, retorika intoleransi nampak makin terangkat, dan di beberapa kasus telah melebihi kata-kata belaka, meletuskan serangan-serangan kekerasan terhadap minoritas. Misalnya, seorang anggota parlemen dari BJP, Yogi Adityanath, memimpin kampanye "ghar wapsi" (kembali ke rumah) untuk mengkonversi Muslim dan Kristen ke Hindu.[95] Meski politisi seperti Adityanath merusak reputasi internasional Modi, sulit baginya

untuk mengekang mereka, karena platform nasionalisme agamalah yang membuatnya terpilih. "Ini bukan hal seperti remot kontrol yang bisa kamu nyalakan dan matikan sesuai keinginanmu," catat jurnalis Varghese K. George.[96]

Platform kunci Modi lainnya—revitalisasi ekonomi—nampak tidak stabil. Dengan hanya sedikit hal yang bisa ditunjukkan untuk membuktikan klaim-klaim besarnya menjelang pemilu, BJP telah gagal dalam tes besar elektoral pertamanya pasca berkuasa: mereka kalah besar dalam pemilu di Delhi dan Bihar pada 2015.[97] Tiadanya hasil ekonomi yang kuat, politik identitas masih menjadi cara termurah untuk memenangkan dukungan. Sesudah melewati setengah masa kepemimpinannya yang pertama, sang perdana menteri masih belum bisa meyakinkan kelompok-kelompok minoritas bahwa status mereka aman.

Hambatan utama agenda Hindutva mungkin adalah sifat negara itu yang sama sekali tak bisa diatur—hambatan yang telah menggagalkan niat-niat progresif India, dan mungkin hal yang sama akan terjadi pada nasionalisme Hindu Modi. Segalanya, mulai dari sistem federal India hingga tradisi argumentatif mereka yang tak tertahankan, seperti berkonspirasi melawan segala visi yang hendak menyeragamkan. Pengadilan dan komisi kuasi-yudisial memberi tambahan perisai yang bersifat struktural, kata pengacara konstitusi Bhairav Acharya.[98] Ditambah lagi, urusan-urusan penting lain negara, seperti keamanan nasional, dapat turut campur tangan. Setelah adanya serangan yang dipublikasikan luas terhadap Kristen, termasuk pemerkosaan brutal terhadap seorang suster lanjut usia, Sushil Kumar, mantan pemimpin angkatan laut, membuat intervensi penting: India tidak bisa mengorbankan lingkungan sekularnya sampai pada titik di mana ia harus mengkompromikan kekuatan militer multietnisnya. "Di India, kekuatan militer selalu dianggap sebagai pilar paling kuat dalam masyarakat, dan alasannya hanya karena kami merupakan kekuatan militer sekular," ujarnya. "Untuk membiarkan virus semacam itu menyebar dalam tubuh militer merupakan hal yang sangat berbahaya."[99]

Sebagian besar retorika perdana menteri berfokus pada ekonomi dan kebijakan luar negeri. Pada saat bersamaan, Modi terus berkata dan melakukan beberapa hal yang cukup untuk membesarkan hati konsituen intinya di Hindu sayap kanan, bahwa mimpi Hindutva masih tetap hidup.

Retorikanya yang bersifat memecah-belah sangat merusak ekonominya. Dia tak perlu berujar banyak. Berkat beberapa dekade propaganda kebencian Hindutva, kampanye yang masih berlangsung untuk menulis ulang sejarah India, dan pembantaian di Muzaffarnagar dan Gujarat, pendukung Modi yang apresiatif bisa mengisi titik-titik yang dia tinggalkan dengan kartu-kartu mental yang mudah didapatkan. Dalam salah satu pidato parlemen pertamanya sebagai perdana menteri, Modi merujuk, sambil lalu, kebutuhan untuk menghapus "mental budak yang sudah berlangsung 1.200 tahun."[100] Penontonnya tak perlu dijelaskan lagi. Mereka tahu bahwa menolak sejarah 12 abad berarti melampaui tak hanya kolonialisme Inggris namun juga warisan Muslim India. Inilah visi Modi tentang kencan India dengan nasib: peradaban Hindu yang agung, serangan asing, minoritas yang meminta lagi dan lagi, dan seorang pemimpin kuat yang siap untuk memberi pelajaran bagi para penyerang itu.***

5
Indonesia: Demokrasi yang Diuji di Tengah Intoleransi

Presiden Indonesia Susilo Bambang Yudhoyono sedang berada di ujung masa pemerintahannya ketika dia, pada 24 Agustus 2014, menyampaikan pidato pembukaannya di depan undangan lintas-bangsa Forum Internasional Aliansi Peradaban PBB Ke-6, di sebuah aula besar di Pulau Bali yang indah. Banyak hadirin yang mengangguk setuju ketika Yudhoyono berbicara mengenai perlunya dialog, toleransi, dan harmoni dengan tuhan, alam semesta, dan sesama manusia. Tema-tema itu sejalan dengan amanat Aliansi Peradaban, yang dibentuk untuk membangun jembatan antara komunitas Muslim dan Barat setelah serangan Al Qaeda ke Amerika Serikat (AS) dan peperangan setelahnya di Afghanistan dan Irak. Sebagai negara berpenduduk Muslim terbesar di dunia, posisi Indonesia dalam perdebatan ideologi tersebut sangat penting. Dalam pidatonya, Yudhoyono menekankan budaya keterbukaan Indonesia:

> Mengingat strategisnya posisi Indonesia, di tengah jalur perdagangan dan transportasi laut dari Samudra Hindia dan Samudra Pasifik, penduduk Nusantara selalu terpapar oleh arus peradaban dunia. Selama berabad-abad, peradaban Islam, Hindu, Buddha, China, dan Barat telah membaur dengan kebudayaan setempat yang membentuk khazanah kebangsaan kita. Karena itu, di Indonesia tidak ada benturan peradaban yang mendasar. Yang ada umumnya justru adalah perpaduan harmonis antara berbagai peradaban yang kemudian membentuk hati dan jiwa Indonesia. Pada abad ke-21 ini, Indonesia telah menunjukkan secara meyakinkan bahwa Islam, demokrasi, dan modernitas dapat hidup berdampingan secara harmonis.[1]

Pernyataan presiden tersebut menunjukkan harapan Indonesia untuk

menjadi model bagi demokrasi Muslim—yang juga merupakan harapan banyak kalangan. Sejak jatuhnya rezim otoritarian Suharto pada 1998, Indonesia mengalami demokratisasi yang sangat pesat. Menurut indeks Freedom House, skor hak-hak politik di Indonesia telah meningkat dari tujuh (skor yang paling buruk) ke dua.[2] Setelah empat pergantian pemerintahan melalui pemilihan umum yang berlangsung damai, Indonesia telah mengalami konsolidasi demokrasi, yang dalam istilah pakar perbandingan politik, kini diterima sebagai satu-satunya aturan main atau "the only game in town."[3] Kalangan nasionalis yang agamis kini dapat berpartisipasi dalam "permainan" tersebut dan 140 juta pemilik suara di Indonesia memiliki pilihan untuk mendukung mereka—atau tidak. Sejak 1999, Indonesia telah berkali-kali menolak usulan untuk menjadi negara Islam. Jumlah suara dari lima partai Islam terbesar di Indonesia mencapai sepertiga dari total suara.[4]

Meski demikian, Indonesia tidak terlepas dari konflik sektarian. Dari 1997 sampai 2001, sedikitnya 19.000 penduduk Indonesia terbunuh dan sekitar 1,3 juta lainnya harus mengungsi akibat kekerasan etnis. Hal tersebut merupakan sisi gelap dari proses demokratisasi dan desentralisasi, yang mempertajam persaingan antara aktor lokal dari berbagai komunitas dan kelompok politik identitas untuk memperoleh kekuasaan di tingkat provinsi dan kabupaten/kota.[5] Selain itu, Indonesia juga harus menghadapi serangan terorisme. Pada tahun 2002, aksi kelompok jihadis dalam pengeboman di Bali menewaskan 131 warga Australia, Eropa, Amerika, serta warga Indonesia. Demi menjaga investasi asing dan sektor pariwisata, Indonesia pun menggalakkan kemampuan anti-terorismenya.

Pemerintah Indonesia kurang memberi perhatian kepada naiknya budaya kebencian dan kekerasan yang ditujukan kepada sasaran-sasaran lokal.[6] Hal ini dikhawatirkan oleh Sidney Jones, pakar konflik di Indonesia. "Masalah terbesar bagi demokrasi Indonesia bukanlah terorisme tetapi intoleransi yang menjalar dari kelompok radikal yang pinggiran ke arah arus utama (*mainstream*)," kata Jones.[7] Ketika laporan hak-hak asasi manusia (HAM) di Indonesia muncul dalam Universal Periodic Reiew oleh Dewan HAM PBB pada 2012, Indonesia dikritik karena ketidakmampuannya dalam melindungi kelompok minoritas.[8] Di sejumlah daerah di Indonesia, kelompok Muslim absolutis kerap menghambat pembangunan gereja yang sebenarnya telah mendapatkan izin pembangunan. Kelompok minoritas di dalam umat Muslim, khususnya kelompok Ahmadiyah dan Syiah,

menjadi bulan-bulanan. Undang-undang penistaan agama dimanfaatkan betul oleh kelompok-kelompok intoleran. Meski jarang dipakai, undang-undang tersebut menjadi senjata kelompok garis keras dalam melakukan pelintiran kebencian.

Dalam bab ini saya akan mengupas kekuatan-kekuatan intoleran dalam komunitas Islam di Indonesia, menyingkap berbagai episode pelintiran kebencian untuk menggali kepentingan dari para pihak yang terlibat. Saya meletakkan berbagai peristiwa mutakhir tersebut dalam konteks historis dari hubungan yang belum tuntas antara agama dan politik di Indonesia. Saya juga menganalisis kerangka legal di mana pelintiran kebencian tersebut beroperasi, khususnya Undang-Undang Penistaan Agama yang problematis di negara ini. Seperti halnya India, Indonesia memiliki undang-undang yang sebenarnya bertujuan baik untuk mengatur soal penghinaan, tetapi kemudian dimanfaatkan oleh kelompok intoleran. Dengan kurang tegasnya pengaturan soal hasutan, semua undang-undang tersebut menjadi ancaman ganda bagi kelompok-kelompok minoritas.

Berbeda dari jaringan Sangh Parivar di India dan ideologi Hindutva-nya, intoleransi kelompok mayoritas di Indonesia tidak didorong oleh gerakan terpadu dengan doktrin yang jelas. Yang ada adalah sekian banyak organisasi dan kelompok kepentingan—partai politik, kelompok militan, lembaga pemerintahan, serta organisasi Muslim—yang tindakan-tindakannya, meskipun tidak terkoordinasi, telah menciptakan lingkungan yang menyuburkan kebencian. Presiden-presiden Indonesia mungkin tidak secara langsung memperoleh keuntungan dari pelintiran kebencian dan dampak kerasnya. Mereka memperoleh kekuasaan terlepas dari, bukan akibat dari, intoleransi yang berlawanan dengan nilai-nilai demokrasi. Meskipun pemerintah Indonesia membanggakan "perpaduan yang harmonis antara berbagai peradaban" di negara ini, mereka tidak dapat mengaku telah memberikan tempat yang setara bagi kelompok minoritas dalam demokrasi terbesar ketiga di dunia ini.

Agama dalam Demokrasi Indonesia

Indonesia dihuni oleh penduduk Muslim yang jumlahnya kurang lebih sama dengan jumlah penduduk lima negara terbesar Arab. Mereka mencapai 87 persen dari penduduk Indonesia yang jumlahnya lebih dari 250 juta jiwa. Sepuluh persen sisanya menganut agama Kristen, dan 1,5

persen lainnya menganut agama Hindu. Selain itu juga terdapat penganut agama Buddha dan Konghucu di antara penduduk etnis Tionghoa di Indonesia. Sekitar 20 juta penduduk Indonesia menganut berbagai kepercayaan tradisional.[9] Mengingat banyaknya penduduk Indonesia yang Muslim, tidak mengherankan jika Islam begitu berpengaruh terhadap nasionalisme Indonesia. Yang juga sangat menarik dari cerita Indonesia bagi banyak ilmuwan politik yang mengamati negeri ini, dari generasi ke generasi, adalah peran Islam dalam politik yang tampaknya lebih "adem" dibandingkan dengan misalnya Iran atau Mesir. Para pengamat menyatakan bahwa Indonesia adalah contoh positif yang mengkonter klaim-klaim serampangan tentang ketidakcocokan Islam dengan demokrasi sekular.[10]

Sejarawan mengemukakan beberapa penjelasan tentang mengapa visi kebangsaan Islam yang eksklusif, meski terus berusaha diperjuangkan, tidak pernah berhasil menghentikan pembangunan-negara di Indonesia. Yang pertama adalah faktor budaya. Sebagaimana ditekankan Presiden Yudhoyono dalam pidatonya di depan Aliansi Peradaban, Asia Tenggara merupakan persilangan antara berbagai kebudayaan. Kecenderungan pemurnian selalu diredakan oleh masyarakat Jawa yang dominan, yang memilih untuk membaurkan Islam dengan kepercayaan dan praktik tradisional.[11] Islam di Indonesia tidak pernah bersekutu dengan suatu kerajaan yang mampu memaksakan satu kepercayaan yang baku. Sebaliknya, di masa pra-kolonial, nusantara terdiri atas kota-kota perdagangan, kerajaan pedalaman, dan wilayah-wilayah kesukuan. Sebagaimana dikatakan antropolog budaya Robert Hefner, "Selalu ada penguasa-penguasa Muslim yang berbeda, beragam asosiasi keagamaan yang berbeda, dan gagasan tentang menjadi Muslim yang baik yang juga berbeda."[12]

Meski demikian, godaan untuk menegaskan kekuatan politik Islam selalu kuat. Presiden pertama Indonesia, Sukarno, sadar bahwa Islam menempati kedudukan istimewa di Indonesia. Piagam Jakarta, draf mukadimah Undang-Undang Dasar 1945, memuat klausul soal keharusan seorang Muslim untuk menjalankan ajaran-ajaran agamanya (Syariah). Setelah perdebatan dan negosiasi yang alot, akhirnya ditetapkanlah konstitusi yang berdasarkan sistem peradilan nasional yang sekular, tanpa pengistimewaan terhadap agama yang dianut sebagian besar penduduknya itu.[13] Keputusan ini lebih didasarkan atas pentingnya integritas wilayah, dan bukan karena pengakuan atas kebebasan beragama tiap individu

warganegara. Di wilayah-wilayah tertentu di Indonesia, non-Muslim adalah penduduk mayoritas—Bali mayoritas Hindu, sementara provinsi seperti Papua dan Sulawesi Utara mayoritas Kristen—dan wilayah-wilayah tersebut kemungkinan akan melepaskan diri dari Indonesia jika Jakarta memaksakan Islam kepada mereka.[14]

Di bawah ideologi nasional Pancasila, negara mengakui agama Katolik, Protestan, Hindu, Buddha, dan Islam. Hari besar agama-agama tersebut dijadikan hari libur nasional. Belakangan, Konghucu juga masuk dalam daftar agama yang diakui negara. Sila pertama Pancasila menyatakan soal kepercayaan kepada Tuhan yang esa, menjadikan Indonesia negara monoteis, tapi bukan negara Islam. Sekolah-sekolah diharuskan untuk menyediakan pengajaran agama bagi setiap murid sesuai dengan agama atau kepercayaannya.[15]

Tetapi seperti halnya nasionalisme sekular dari para pendiri negara Amerika dan India yang tidak pernah sepenuhnya menghilangkan tuntutan akan identitas nasional yang lebih sempit berdasarkan agama, Pancasila juga harus berhadapan dengan tuntutan kalangan Islamis tentang negara Indonesia itu. "Negara Syariah selalu merupakan kemungkinan sejarah," kata Mirjam Künkler, seorang pakar agama dan politik.[16] Dalam sejarah Indonesia setelah era kemerdekaan, banyak yang menuntut agar Indonesia menjadi negara Islam, di mana hukum Islam bersifat mengikat untuk setiap Muslim. Meski demikian, para pengusung negara Islam Indonesia itu bersaing dengan kalangan sekular dan cendekiawan Muslim, serta para tokoh masyarakat yang mendukung pluralisme agama. "Meskipun para ulama konservatif tidak senang dengan percekcokan tersebut, hasilnya tidak mempersempit tapi justru memperkaya suara politik kaum Muslim," terang Hefner.[17]

Sebagian kalangan sekular di atas diidentikkan dengan kalangan kiri, artinya mereka merupakan sasaran utama ketika militer dan kelompok Muslim menghabisi kelompok komunis pada tahun 1965. Rezim Orde Baru Soeharto yang ditopang oleh militer segera mengambil-alih keunggulan partai-partai Muslim dan membatasi aktivitas politik. Kuatnya cengkeraman Suharto mampu mengekang politik Islam bahkan ketika Indonesia mengalami kebangkitan agama yang kuat pada akhir 1970-an dan awal 1980-an, suatu fenomena yang berlangsung bersamaan dengan Revolusi Iran dan ditunjang oleh program pemberantasan buta huruf yang

turut memfasilitasi pengajaran agama. Seperti halnya Hosni Mubarak di Mesir, Suharto juga meminggirkan politik Islam. Meski begitu, selama 12 tahun terakhir masa kekuasaannya, Suharto akhirnya memanfaatkan kekuatan unsur-unsur anti-demokrasi dalam organisasi-organisasi Islam, merangkul kelompok-kelompok yang bersedia mendukung rezim otoriternya, dan membalas mereka dengan akses kepada kekuasaan. Sejak 1996, ketika kelompok oposisi pendukung demokrasi menguat dan Suharto semakin terdesak, antek-antek Suharto mulai menggunakan retorika anti-Kristen dan anti-China untuk memecah-belah lawan politik dengan isu-isu etnis dan agama.[18] Hal tersebut tidak hanya memicu kekerasan yang ekstrem, tetapi juga mengikis budaya toleransi dan keterbukaan yang diperlukan oleh demokrasi Indonesia yang baru.

Organisasi Muslim dalam Demokrasi Indonesia

Di masa pasca-Suharto, berbagai kelompok berlomba-lomba memperebutkan kekuasaan dan pengaruh melalui sesuatu yang dapat disebut ruang publik Islam. Demokratisasi membawa konsekuensi yang sangat penting bagi kelompok beragama garis-keras. Pada satu sisi, keterbukaan yang baru di Indonesia memberikan keleluasaan kepada kelompok-kelompok tersebut. Tapi di sisi lain, mereka tidak dapat bermimpi menguasai panggung. Mereka harus terus bersaing dengan kelompok lain yang berbeda paham. Termasuk di antaranya adalah kelompok yang meyakini "Islam sosial" atau yang oleh Hefner disebut "Civil Islam," yang menolak gambaran keliru mengenai negara Islam dan menafikan peran agama dalam persoalan publik. Jalan tengahnya "muncul dalam bentuk agama publik yang mengemuka melalui asosiasi yang bebas, dialog publik yang bernas, serta kedewasaan para pemeluknya."[19]

Karenanya, naiknya keberagamaan tidak selalu ditampakkan dengan sikap intoleran atau eksklusif. Sebagaimana telah saya sampaikan pada bab 2, kuatnya identifikasi keagamaan tidak langsung terkait dengan komitmen terhadap demokrasi sekular—seperti, misalnya, Gereja Anglikan di Inggris yang lebih melindungi kelompok minoritas jika dibandingkan dengan Liga Pertahanan Inggris (English Defense League) yang sekular. Begitu pun di Indonesia, kelompok yang cenderung konservatif tidak serta merta menunjukkan sikap intoleran mereka terhadap kelompok lain. Sebaliknya, kelompok-kelompok Muslim yang anti-demokrasi dan eksklusif tidak serta

merupakan kelompok yang paling taat atau berpengaruh.

Di antara kelompok yang paling keras adalah Jemaah Islamiyah (JI) yang memiliki kaitan dengan Al Qaeda, yang bertanggungjawab atas teror bom di Bali dan Jakarta pada tahun 2001. Sementara JI mulai melemah, kelompok-kelompok Islam keras lainnya bermunculan, menyasar penganut Kristen di tingkat lokal. Mereka memandang bahwa umat Yahudi dan Nasrani adalah musuh Islam. Mereka mengaku membela umat Muslim dari gencarnya penyebaran agama Kristen yang dilakukan para misionaris.[20]

Di antara kelompok yang paling gencar menyebarkan kebencian adalah Forum Pembela Islam (FPI). Tidak ada organisasi yang dapat menggambarkan dengan lebih jelas sumber pelintiran kebencian dalam oportunisme politik selain organisasi keagamaan. FPI tidak lahir dari madrasah radikal atau gagasan tentang kekhalifahan dunia. Dia lahir dari aparat negara yang sekular. Mereka digalang dan dilatih oleh militer untuk menghalau para pemrotes terhadap pemerintah—kebanyakan mahasiswa dan masyarakat kelas menengah—beberapa bulan setelah Suharto lengser dan digantikan oleh wakilnya, B. J. Habibie. FPI menggunakan kekuatan massa untuk menghadapi kekuatan rakyat. Berbeda dengan kelompok teroris, FPI tidak menggunakan senjata api atau bom—"senjata mereka adalah tongkat dan pemukul, yang lebih cocok untuk mengintimidasi lawan dan merusak properti."[21]

Setelah menguasai bidangnya, FPI tidak mengakhiri fungsinya sebagai "preman bayaran" meskipun dominasi politik militer mulai memudar. Dengan seragam hitam dan bersenjatakan bambu, FPI terus mencari patron—termasuk pejabat pemerintahan dan lembaga keamanan—yang memerlukan peran FPI untuk menjadi kelompok Muslim yang reaksioner.[22] Pasca-serangan terhadap warga Kristen oleh anggota JI di Sulawesi Tengah pada 2005, pihak kepolisian bahkan mengirim pimpinan FPI untuk berceramah keliling provinsi. "Polisi beranggapan bahwa jika seorang pemuda dapat diubah menjadi preman bermoral, setidaknya itu lebih baik daripada berubah menjadi teroris," kata Sidney Jones.[23]

FPI terang-terangan anti-demokrasi, memandang bahwa keterbukaan politik akan mengubah rakyat Indonesia menjadi kafir. International Crisis Group menyebut FPI "kaum moralis ekstrem," tetapi sepak terjang mereka lebih dapat dijelaskan dengan faktor uang dibandingkan dengan faktor moral. "FPI telah mengukuhkan kedudukannya dalam dunia perpolitikan

dengan sengaja menciptakan ketegangan sosial dan kepanikan moral yang dengan itu mereka menempatkan dirinya sebagai *broker*; semacam pemeras moralitas," kata Ian Wilson, ilmuwan politik yang mempelajari FPI dari dekat.[24]

Kelompok kebencian lainnya tidak terlibat dalam aksi kekerasan secara langsung tetapi menyebarluaskan pandangan intoleran yang mendorong kaum ekstremis dan membenarkan diskriminasi. Di antara yang paling berpengaruh adalah Hizbut Tahrir Indonesia (HTI). Kelompok utopis radikal ini mendekati kelompok menengah terdidik di organisasi Muslim lain, di universitas, dan instansi pemerintahan, untuk menyebarkan paham kekhalifahan dunia. Seperti halnya JI dan FPI, anggota HTI menolak pemilihan umum dalam demokrasi karena dianggap sebagai hukum buatan manusia. Meski tidak melakukan kekerasan, mereka mendukung intoleransi dan permusuhan terhadap non-Muslim dan kelompok Muslim lainnya yang mereka anggap menyimpang. HTI lihai dalam "meyakinkan kalangan Muslim moderat untuk menerima pandangan Islamis mengenai suatu masalah sebagai pandangan Islam."[25]

Tapi yang paling berperan dalam menyuburkan intoleransi adalah Majelis Ulama Indonesia (MUI). Didirikan oleh Suharto pada 1975 sebagai suara sah umat Muslim Indonesia, lembaga ini menyatakan berlepas diri dari pemerintah setelah Suharto tumbang. MUI berusaha menjauhkan masyarakat Indonesia dari mengadopsi gaya hidup yang luwes dan cenderung menerima lingkungan baru yang makin kosmopolitan; sebaliknya, lembaga itu mendorong kepatuhan yang lebih ketat kepada fatwa-fatwa yang dikeluarkannya. Hal ini turut menjustifikasi keberadaan MUI—dan menjadi andalannya. MUI mengatur sertifikasi halal yang menjadi sumber utama pendapatannya. Maraknya *make up* halal, misalnya, menguntungkan pengusaha Muslim sekaligus MUI. Fatwa yang dikeluarkan MUI tidak mengikat secara hukum tetapi kerap digunakan untuk membenarkan tindakan intoleran. Agen pelintiran kebencian terus merujuk fatwa MUI pada 2005, yang mengharamkan sekularisme, pluralisme, dan liberalisme—sengaja disingkat SiPiLis agar sama dengan nama penyakit kelamin.[26]

Dua pilar utama yang menghalau kecenderungan ektremis dalam ruang publik Islam adalah dua ormas Islam Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah. Ada juga Jaringan Islam Liberal (JIL) yang lebih kecil

serta jaringan cendekiawan urban yang diinspirasi oleh gerakan pembaruan mendiang Nurcholish Madjid, yang mengedepankan kebebasan dan keterbukaan.[27] Nahdlatul Ulama (NU), yang didirikan pada 1926 dan kini diperkirakan telah memiliki sekitar 50 juta anggota, adalah organisasi Islam terbesar di Indonesia, dan boleh jadi merupakan organisasi Muslim Sunni terbesar di dunia. Setelah terlibat dalam perjuangan kemerdekaan, NU kemudian menarik-diri dari dunia politik dan memusatkan kegiatan keagamaannya di bidang pendidikan dan kebudayaan. Tujuannya adalah untuk menciptakan masyarakat Muslim yang beradab dengan nilai-nilai toleransi dan partisipasi, untuk mengimbangi negara yang dirasa semakin tidak amanah.

Tokoh yang lama memimpin NU, Abdurrahman Wahid, menjadi presiden pertama Indonesia yang terpilih melalui proses pemilihan demokratis. NU memiliki keluwesan tradisionalis, yang terbuka terhadap budaya dan sikap sinkretis yang telah lama dianut masyarakat bawah, berbanding terbalik dengan pendekatan Islam yang lebih doktriner. NU didirikan sebagai reaksi terhadap berdirinya Muhammadiyah yang kini merupakan kelompok Muslim terbesar kedua di Indonesia. Sejak didirikan pada 1912, Muhammadiyah berupaya memodernkan Islam di Indonesia dengan menghilangkan praktik-praktik sinkretis. Hal ini membuat Muhammadiyah tampak condong kepada pemurnian agama, yang kemudian dibawa ke tingkat ekstrem oleh sebagian pengikutnya yang garis-keras. Tapi penekanan organisasi ini kepada kajian dan penafsiran pribadi, yang diperlawankan dengan ketundukan buta kepada ajaran ulama, membuatnya terbuka kepada dialog dan menjauhkannya dari kekerasan.

Indonesia juga memiliki sejumlah partai politik yang berbasis Muslim, yang paling besar dan berpengaruh di antaranya adalah Partai Keadilan Sejahtera (PKS). PKS mencitrakan dirinya sebagai partai modern yang tidak bertujuan mendirikan negara Islam. Meski sebelumnya sempat menekankan pentingnya Syariah, PKS kini lebih fokus pada agenda anti-korupsi dan nilai-nilai konservatif. PKS awalnya diinspirasikan oleh Ikhwanul Muslimin di Mesir, tapi belakangan lebih menyerupai partai yang kini berkuasa di Turki, AKP.[28] Partai Islam tertua di Indonesia adalah Partai Persatuan Pembangunan (PPP) yang mengusung Syariah. Partai-partai Islam yang lainnya lebih moderat, seperti Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) dan Partai Amanat Nasional (PAN). PKB menjadi partai pengusung pimpinan Nahdlatul Ulama, Abdurrahman Wahid.

Salah satu paradoks dalam demokrasi Indonesia adalah kegagalan partai-partai berbasis Muslim dalam pemilu, di tengah antusiasme publik akan peran agama yang lebih besar dalam kehidupan publik. Banyak pengamat menjelaskan lemahnya kinerja partai-partai Islam tersebut sebagai kemenangan nilai-nilai demokrasi sekular. Akan tetapi hasil pemilu menunjukkan gambaran yang lebih pelik. Salah satu alasan mengapa partai-partai Islam itu kurang mampu mengapitalisasi suasana keagamaan penduduk Indonesia adalah karena partai-partai sekular sendiri merespons perkembangan tersebut dengan menggunakan simbol dan jargon Islam.[29] Para pejabat Muslim yang lebih konservatif mulai bermunculan di jabatan-jabatan pemerintahan utama, mendesakkan nilai-nilainya dengan mengorbankan kebebasan berekspresi dan hak-hak kaum minoritas agama. Pada periode kedua pemerintahan Yudhoyono, empat menteri kabinetnya termasuk dewan penasihat MUI, yang turut diuntungkan oleh limpahan dana pemerintah. Karena itu, melihat politik Indonesia dari kacamata biner agama/sekular dapat menyesatkan, kata ilmuwan politik Robin Bush. Negara sekular yang bukan negara Islam seperti Indonesia, karena kalkulasi politik yang rasional, bisa mengusung agenda konservatif dan anti-pluralisme.[30]

Di tingkat bawah, intoleransi agama terlembagakan dalam badan pemerintah yang bernama Bakorpakem. Ini adalah singkatan dari Badan Koordinasi Pengawas aliran Kepercayaan Masyarakat. Badan ini berada di bawah bagian intelijen kantor kejaksaan, yang memiliki cabang di setiap provinsi dan kabupaten/kota. Badan itu bertugas mengawasi kepercayaan dan praktik yang dianggap berbahaya oleh kelompok garis keras.[31] Badan seperti Bakor Pakem ini, bersama para politisi oportunis, pemuka MUI, dan preman FPI, serta kelompok penyebar kebencian lainnya menjadikan pelintiran kebencian sebagai bagian dari demokrasi Indonesia. Wacana pluralisme dan toleransi, meski memiliki fondasi yang kuat di masyarakat Indonesia, tergoyahkan oleh norma-norma agama yang lebih absolut dan eksklusif. "Naiknya legitimasi terhadap ortodoksi di masyarakat Muslim di seluruh dunia—yang mencerminkan perubahan sosial dan sikap yang mendasarinya—tidak luput menyapu Indonesia," kata Donald Emmerson, pakar politik Indonesia terkemuka.

Lingkungan Hukum

Pelintiran kebencian di Indonesia berlangsung dalam lingkungan hukum yang campur-aduk di mana unsur progresif bersanding dengan unsur yang sudah ketinggalan zaman. Gerakan Reformasi pro-demokrasi yang telah menjatuhkan rezim Suharto pada Mei 1998 bahkan mempengaruhi para anggota dewan yang dipilih secara langsung oleh Suharto. Hanya dalam kurun enam bulan sejak jatuhnya Suharto, mereka mendukung ratifikasi instrumen-instrumen HAM PBB.[32] Pembatasan izin pers dan larangan lainnya dicabut di masa euforia reformasi ini, mendorong lahirnya banyak media kritis.[33] Sebagai bagian dari amandemen yang disahkan pada tahun 2000, kebebasan berekspresi dituangkan dalam Undang-Undang Dasar Pasal 28F: "Setiap orang berhak untuk berkomunikasi dan memperoleh informasi untuk mengembangkan pribadi dan lingkungan sosialnya, serta berhak untuk mencari, memperoleh, memiliki, menyimpan, mengolah, dan menyampaikan informasi dengan menggunakan segala jenis saluran yang tersedia."[34]

Akan tetapi, sejak 2004, arus liberalisasi itu tampaknya harus menghadapi arus balik konservatisme. Rancangan Undang-Undang Anti-pornografi yang awalnya hanya berisi pernyataan-pernyataan umum dan tidak kontroversial tiba-tiba melebar sampai mengatur soal "porno-aksi"—segala sesuatu yang dianggap tidak patut oleh kalangan konservatif. Rumusan yang baru ini akan menjerat hiburan populer, seni tradisional, perilaku publik, dan pakaian perempuan yang tidak sesuai dengan standar kepatutan yang ditetapkan sebagian pemuka Muslim.[35] "Perang budaya" pun mengemuka, menghadapkan kalangan konservatif Muslim dengan banyak aktor masyarakat sipil, termasuk di antaranya kelompok perempuan dan organisasi kebudayaan.[36] Terdapat setidaknya empat provinsi—termasuk di antaranya Bali yang mayoritas Hindu dan Sulawesi Utara yang mayoritas Kristen—yang menentang rencana undang-undang tersebut karena bias budaya di dalamnya. Ketika RUU itu akhirnya disahkan pada 2008, jelas bahwa dia pada dasarnya sulit diberlakukan.[37]

Perdebatan mengenai pornografi adalah cerminan dari persoalan yang lebih besar mengenai siapa yang berhak mendefinisikan budaya Indonesia yang baru. Jawabannya beragam. Di satu sisi, keberhasilan kalangan konservatif dalam meloloskan undang-undang yang bermasalah memperlihatkan besarnya kekuatan mereka di mata para elite politik.

Di sisi lain, undang-undang anti-pornografi sendiri kini umumnya terabaikan, menunjukkan bahwa sebagian besar Muslim di Indonesia, serta sebagian kecil non-Muslim yang berpengaruh, tidak akan membiarkan kalangan konservatif garis-keras mencampuri kehidupan mereka terlalu jauh. Kelompok garis-keras mungkin sudah keterlaluan ketika mereka mengecam segala macam, mulai dari lukisan telanjang hingga pertunjukan dangdut—genre musik dan tari yang populer di Indonesia. Seandainya para agen pelintiran kebencian menyasar hal-hal yang tidak begitu menarik perhatian publik, mungkin mereka tidak akan mendapatkan banyak penolakan. Mereka dengan mudah mendapatkan kambing hitam pada kelompok agama minoritas yang tidak populer. Kelompok garis-keras bahkan tidak perlu membuat undang-undang baru sebagai senjata mereka. Undang-Undang Penistaan Agama yang sudah berusia puluhan tahun dapat mereka gunakan untuk melancarkan kampanye pelintiran kebencian.

Kebebasan Beragama dan Undang-Undang Penistaan Agama

Jeratan Undang-Undang Penistaan Agama, serta perlakuan istimewa kepada kelompok agama tertentu, telah menciptakan kondisi ideal bagi pelintiran kebencian yang menyasar kelompok agama minoritas. Hukum disalahgunakan sebagai alat penindas oleh kelompok penyebar kebencian yang mengklaim mewakili mayoritas Muslim Sunni. Seperti halnya di India, hukum yang melarang penghinaan terhadap agama di Indonesia memungkinkan agen pelintiran kebencian untuk menodongkan perangkat koersif negara kepada kelompok-kelompok sasarannya. Kebijakan-kebijakan negara yang diskriminatif juga digunakan secara tidak langsung. Aktor-aktor non-pemerintah membenarkan hasutan kekerasan yang mereka lakukan dengan mengutip Undang-Undang Penistaan Agama serta pernyataan pejabat yang menyebut kelompok minoritas tertentu sebagai kelompok sesat.

Undang-Undang 1945 Indonesia menjamin kebebasan setiap orang untuk beribadah sesuai dengan agama dan kepercayaannya. Undang-Undang HAM Tahun 1999 (39/1999) menjamin kebebasan beragama, dan Amandemen UUD Tahun 2001 memperkuat hal itu. Pasal 28E UUD menjamin hak warganegara untuk memilih dan menjalankan agama yang dipilihnya, serta untuk meyakini dan mengekspresikan keyakinannya

itu sesuai nuraninya. Akan tetapi, Pasal 28F membolehkan negara untuk membatasi pelaksanaan hak kebebasan beragama atas dasar tertentu. Hal ini sebagian sejalan dengan Pasal 18 Konvensi Internasional tentang Hak-Hak Sipil dan Politik (IICPR), yang membolehkan pembatasan demi "melindungi keamanan, ketertiban, kesehatan, moral, atau hak asasi dan kebebasan seseorang." Akan tetapi, versi yang ada di Indonesia mengakui alasan tambahan untuk membatasi kebebasan beragama, yaitu "nilai-nilai agama." Dengan kata lain, negara dapat membatasi ekspresi keagamaan kelompok tertentu jika dianggap bertentangan dengan nilai agama lain—yang tentu menyalahi prinsip kebebasan beragama itu sendiri.

Celah itulah yang membuat Undang-Undang Penistaan Agama terus bertahan hingga abad ke-21.[38] Disahkan oleh Dekrit Presiden pada tahun 1965, Pasal 1 Undang-Undang Penistaan Agama melarang berbagai tindakan dan pemaknaan yang menyimpang dari ajaran dasar sebuah agama. Hal ini berlaku pada enam agama "yang dianut oleh penduduk Indonesia." Ajaran dan praktik keagamaan di antara keenam agama tersebut (misalnya Protestantisme) tidak dianggap sebagai penyimpangan dari yang lain (misalnya Katolisisme). Undang-undang itu juga tidak melarang agama yang jelas berbeda dari keenam agama tersebut, misalnya Yahudi.[39] Karena itu, dampaknya lebih banyak berimbas kepada komunitas yang mengamalkan bentuk Islam yang lain, seperti aliran Ahmadiyah. Menurut Pasal 2 undang-undang ini, sang pelanggar terlebih dahulu akan diminta untuk menghentikan amalan keagamaannya. Jika tidak, maka akan dikenakan pelarangan atau pembubaran terhadap kelompok pelanggar serta hukuman penjara selama lima tahun (Pasal 3). Pasal 4 dapat digunakan untuk menyasar penganut kepercayaan tradisional: Pasal itu melarang pandangan-pandangan yang menjauhkan orang untuk menganut agama monoteis.

Perundangan yang sangat restriktif ini luput diperhatikan di tengah gegap-gempita periode Reformasi pasca-Suharto. Selain karena undang-undang tersebut jarang digunakan, hal ini terjadi karena perubahan undang-undang komunikasi di Indonesia mengikuti pola yang umum terjadi dalam transisi demokrasi: penghapusan batasan struktural terhadap media industri didahulukan, baru belakangan mengurusi batasan pada kontennya.[40] Baru ketika potensi represif dari Undang-Undang Penistaan Agama mulai tampak, orang-orang mulai menuntut agar undang-undang tersebut dicabut.[41] Mereka menilai undang-undang ini bertentangan

dengan konstitusi dan melanggar Konvensi Internasional tentang Hak-Hak Sipil dan Politik yang telah diratifikasi oleh Indonesia pada 2006. Menurut mereka, undang-undang ini menempatkan negara dalam posisi yang tidak bisa diterima, karena negara harus ikut menetapkan ajaran dasar sebuah agama dan memilah mana yang menyimpang darinya. Meski demikian, pada 2010, Mahkamah Konstitusi memutuskan untuk mempertahankan undang-undang ini. MK mengutip UUD 1945 Pasal 28J yang disebut di atas, yang menyatakan bahwa undang-undang ini masih "sangat diperlukan" untuk mencegah penyimpangan agama serta menjamin kerukunan umat beragama dan ketertiban umum.[42]

Yang mirip dengan Undang-Undang Penistaan Agama adalah Pasal 156A Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP), tentang larangan menghina atau menodai agama-agama yang telah diakui di Indonesia. Penodaan agama juga diatur dalam Pasal 28 Undang-Undang No. 11/2008 tentang Informasi dan Transaksi Elektronik. Pasal tersebut menyasar siapa pun yang "dengan sengaja dan tanpa hak menyebarkan informasi yang ditujukan untuk menimbulkan rasa kebencian atau permusuhan individu dan/atau kelompok masyarakat tertentu" berdasarkan suku, agama, atau ras. Pasal inilah yang digunakan untuk memenjarakan Alexander Aan yang mengaku atheis dan menyebarkan laman provokatif tentang Islam di Facebook.[43]

Alih-alih memelihara kerukunan dan ketertiban, aturan-aturan tersebut justru memungkinkan terjadinya pelintiran kebencian, yang kemudian memicu diskriminasi dan kekerasan terhadap kelompok minoritas dan yang dianggap tidak beragama. Di atas kertas, undang-undang Indonesia memberikan jaminan perlindungan dari diskriminasi dan kekerasan semacam itu. Undang-Undang No. 40/2008 tentang Penghapusan Diskriminasi Ras dan Etnis, misalnya, melarang hasutan kebencian. Pasal 156 KUHP mengancam hukuman penjara selama empat tahun untuk ujaran kebencian atas dasar ras, agama, dan golongan. Tapi penegakan hukum yang tebang pilih membuat hukum kerap berpihak kepada gerombolan massa yang menentang kelompok minoritas yang rentan.

Kebencian anti-Kristen

Kelompok garis-keras sangat menentang apa yang mereka sebut sebagai "Kristenisasi" Indonesia. Mereka menunjukkan upaya-upaya penyebaran

agama dari para misionaris dan evangelis, serta semakin besarnya pengaruh Kristen di kalangan politisi dan pengusaha. Seperti biasanya, hal itu kerap kali dibesar-besarkan dari sebagian kecil fakta. Para penyebar agama Protestan, baik dari Amerika maupun lokal, memang aktif di Indonesia, khususnya di wilayah Jawa Barat yang berdekatan dengan Jakarta. Beberapa dari mereka terang-terangan membawa misi untuk mengajak umat Muslim berpindah agama ke Kristen. Cara kontroversial yang mereka lakukan misalnya adalah menyebarkan selebaran dengan tulisan Arab, sehingga sekilas tampak seperti bacaan Islam.[44] Yayasan Mahanaim, misalnya, konon membentuk tanda salib di depan sebuah masjid di Bekasi untuk menyucikan area tersebut.[45] Cara-cara penyebaran agama yang agresif semacam itu membuat masyarakat Indonesia gusar. Banyak kelompok Islamis yang berusaha menggalakkan kegusaran ini menjadi reaksi ketersinggungan yang lebih keras. Akibatnya, orang dan kelompok yang tidak ada sangkut pautnya dengan tindakan provokatif dari segelintir kelompok evangelis itu pun turut terkena imbasnya.

Salah satu kasus pelintiran kebencian, misalnya, menyasar patung "Tiga Mojang" karya seniman Bali, Nyoman Nuarta.[46] Patung setinggi 17 meter tersebut didirikan di Bekasi pada 2007, menggambarkan tiga perempuan yang mengenakan pakaian adat Sunda, kelompok etnis di Jawa Barat yang sebagian besar beragama Islam. Patung tersebut sesuai dengan gaya Nyoman Nuarta yang sarat dengan tema budaya dan non-agama. Selama tiga tahun, patung yang terbuat dari perunggu dan tembaga itu berdiri di depan sebuah kompleks perumahan. Akan tetapi, pada awal 2001, kelompok-kelompok Islamis mulai menuding bahwa patung tersebut merupakan provokasi umat Kristen. Mereka menyebutkan bahwa patung tersebut sebenarnya adalah lambang Perawan Maria—atau, boleh jadi, Trinitas.[47] Untuk mengaitkannya dengan simbol ketidakadilan, mereka juga menyatakan bahwa patung tersebut diletakkan di tempat bersejarah di mana para pejuang Muslim gugur dalam perang melawan penjajah Belanda. Pada 14 Mei 2010, terjadilah demonstrasi massa menentang Kristenisasi dan para pendemo mengecat patung tersebut dan menutupinya dengan kain. Ketika mereka mengajukan petisi kepada Walikota Bekasi untuk merobohkan patung tersebut, Walikota menyetujuinya. Dia tampaknya kurang mendapatkan dukungan politik dari kelompok Muslim dan takut dituduh bersimpati kepada kelompok Kristen. Pemilik patung kemudian membongkar patung tersebut dan memindahkannya ke kota lain.[48]

Tapi pelintiran kebencian anti-Kristen yang paling serius dan berkepanjangan adalah yang menyasar pembangunan gereja. Banyak rencana pembangunan gereja yang terganjal di tataran birokrasi dan beberapa di antaranya mendapatkan serangan fisik.[49] Salah satu korbannya adalah Huria Kristen Batak Protestan (HKBP) di Bekasi. Denominasi berbasis-etnis ini memang tidak bertujuan menarik umat Muslim berpindah agama menjadi Kristen tetapi mereka dituduh mendorong Kristenisasi di Indonesia. Suku Batak merupakan kelompok pendatang terbesar di Bekasi sehingga masalah terbesar mereka dengan kelompok lokal Betawi lebih terkait dengan persoalan sosio-ekonomi dan xenofobia daripada persoalan agama. Pada 2007, salah satu dari kongregasi HKBP, Filadelfia, membeli sebidang tanah untuk mendirikan gereja. Jemaatnya, yang kurang lebih terdiri dari 130 keluarga, sebelumnya melakukan kegiatan ibadah di rumah salah satu anggota jemaat. Meskipun telah memenuhi berbagai persyaratan, rencana pendirian gereja tersebut mendapat hambatan dari pemerintah setempat. Nasib serupa juga dialami Kelompok Gereja Kristen Indonesia (GKI) Yasmin di Bogor. Yang menarik dari kedua kasus tersebut adalah mereka berhasil membawa kasusnya hingga ke Mahkamah Agung; dua-duanya menang di atas kertas—tetapi tidak di lapangan, karena mereka tetap mendapat hambatan dari pejabat setempat. Pemerintah Indonesia tidak mengambil tindakan apa-apa untuk menegakkan putusan MA tersebut.[50] Sebagai bentuk protes, setiap dua minggu sekali jemaat HKBP Filadelfia dan GKI Yasmin mengadakan kegiatan ibadah bersama di seberang Istana Presiden.[51]

Pimpinan dua jemaat ini tidak melihat Islam sebagai masalah.[52] Buktinya, mereka selalu memberi tempat kepada wakil organisasi Islam terbesar, seperti Nahdlatul Ulama, dalam kegiatan ibadah mereka. Mereka lebih merasa sebagai korban pemerintah daerah yang Islamis atau memerlukan dukungan politik kelompok Islamis. Malah, ada beberapa kelompok garis-keras yang bersedia menurunkan kadar penolakan mereka jika ada ongkosnya. Kelompok yang terang-terangan mendasari tindakan intoleransinya atas dasar agama diam-diam menarik uang keamanan dari para korbannya, dengan imbalan tidak akan melakukan penolakan terhadap pembangunan rumah ibadah mereka. Banyak gereja yang memilih solusi pragmatis tersebut, tapi Filadelfia dan Yasmin lebih memilih untuk menuntut kebebasan beragama yang dijanjikan Pancasila. Didorong oleh putusan Mahkamah Agung yang memenangkan mereka, mereka merasa

punya tanggung jawab untuk melanjutkan perjuangan mereka. "Membayar kelompok-kelompok itu mungkin akan menyelesaikan masalah kita, tapi tidak menyelesaikan akar masalahnya, yaitu untuk membela konstitusi kita," kata juru bicara Yasmin, Bonar Sigalingging. "Kami percaya bahwa kami harus memperjuangkan hak kami sebagai warganegara Indonesia."[53]

Pemerhati agama dan politik Indonesia berpendapat bahwa hukum yang buruk turut menyebabkan masalah yang dialami gereja-gereja tersebut. Kendala administratif terbesar bagi jemaat Filadelfia adalah Peraturan Bersama Kementerian Dalam Negeri dan Kementerian Agama 8/9. Peraturan tersebut menyatakan bahwa untuk rencana pendirian rumah ibadah harus disetujui oleh 60 warga dari penganut agama yang berbeda, serta kepala kantor urusan agama daerah dan Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB). Proses ini dimaksudkan untuk mengurangi risiko terjadinya konflik, tetapi sering kali malah berakibat sebaliknya. Dengan memberi peluang kepada para pemuka agama dan masyarakat untuk memutuskan permohonan pendirian rumah ibadah, negara telah melepaskan kewajibannya untuk melindungi hak kelompok minoritas.

Penempatan dan peraturan teknis memang diperlukan, kata Ihsan Ali-Fauzi, Direktur Pusat Studi Agama dan Demokrasi (PUSAD) di Universitas Paramadina. "Tetapi keputusan-keputusan tersebut seharusnya diambil di ruang perundingan, bukan di jalan," lanjutnya.[54] Dalam dua kasus yang diamatinya, peraturan bersama 2006 merusak norma-norma kerjasama antar-agama yang sebelumnya dimiliki masyarakat. Di Ende dan Ambon, misalnya, umat Muslim dan Kristiani memiliki tradisi untuk bergotong-royong membangun masjid dan gereja: Umat Kristen menyumbangkan tiang untuk masjid sementara umat Muslim turut membantu pembangunan gereja. Peraturan perizinan yang baru mematikan tradisi tersebut dengan memungkinkan pemerintah daerah untuk menolak pembangunan tempat ibadah yang dianggap dapat mengundang penolakan kelompok intoleran. Dalam kasus Filadelfia, panitia pembangunan gereja berhasil mendapatkan 60 tanda tangan persetujuan warga, tetapi permohonan mereka digagalkan di kantor kementerian agama daerah.

Dari berbagai studi mengenai represi terhadap umat Kristiani di Indonesia, tidak ditemukan bukti mengenai adanya perseteruan atau pertentangan mendasar antara umat Kristiani dengan negara berpenduduk mayoritas Muslim ini.[55] Yang bermasalah adalah pembatasan dan

pembiaran dari sejumlah aktor yang teridentifikasi: kelompok kebencian dan kekerasan beserta para pemimpin ideologisnya, juga pejabat pemerintah yang gagal menegakkan hukum. Jika ada reformasi hukum dan ada komitmen pemerintah di semua tataran untuk menegakkan hukum, mestinya tidak ada alasan bagi Indonesia untuk tidak bisa memenuhi kewajibannya untuk melindungi warganya yang Kristiani.

Persekusi terhadap para Penyimpang

Kelompok minoritas di dalam kelompok Muslim Indonesia juga mengalami penganiayaan dan mereka diabaikan oleh negara. Menurut Franz Magnis-Suseno, romo Katolik dan filsuf yang telah tinggal di Indonesia selama hampir 50 tahun, kaum minoritas Muslim merasakan pukulan berat akibat intoleransi di Indonesia. Dia menunjukkan bahwa teologi Muslim arus utama umumnya menerima agama lain seperti Kristen dan tidak merasa "dinistakan" oleh keberadaan maupun cara peribadahan mereka.[56] Karena itu, dia menilai, sebagian besar Muslim di Indonesia tidak keberatan dengan pandangan bahwa umat Kristiani juga harus diperlakukan sebagai warganegara. Tetapi tidak demikian halnya dengan penganut Ahmadiyah atau Syiah. "Hanya sebagian kecil Muslim saja yang dapat mengakui hak kebebasan beragama mereka secara penuh," kata Magnis-Suseno.[57]

Kebencian anti-Ahmadiyah

Jemaat Ahmadiyah adalah kelompok yang paling sering mengalami penganiayaan secara terbuka di Indonesia. Ahmadiyah adalah sebuah gerakan yang muncul di kalangan Muslim India pada 1880-an dan masuk ke Indonesia pada 1920-an. Mereka mengklaim memiliki 400.000 orang anggota, meski demikian Kementerian Agama menyebutkan jumlahnya hanya 50.000 sampai 80.000 orang saja.[58] Kelompok arus utama melaporkan Ahmadiyah sebagai aliran menyimpang terutama karena keyakinan mereka bahwa Nabi Muhammad bukanlah penerima wahyu terakhir; Ahmad, pendirinya, mengaku telah menerima wahyu sebagai Imam Mahdi. "Sebagian umat Muslim melihat 'aliran' semacam itu sebagai ancaman langsung terhadap keyakinan mereka, merusak agama mereka dari dalam, dan sebagai pengingkaran terhadap agama yang diturunkan Tuhan." kata Magnis-Suseno.[59] Bambang Harymurti, pemimpin majalah *Tempo*, sependapat bahwa prasangka terhadap Ahmadiyah memang

meluas. "Kalangan terdidik sekalipun ikut tertipu, bahwa Ahmadiyah memiliki Alquran yang berbeda, dan sebagainya."[60] Pasca-tahun 2000, kelompok moralis ekstrem seperti Forum Pembela Islam (FPI) menyasar Ahmadiyah secara khusus. Pada tahun 2005, MUI—di salah satu dari sekian fatwa intoleran yang dikeluarkan pada tahun itu—menyatakan bahwa Ahmadiyah seharusnya dilarang.[61]

Pemerintah, paling banter, abai memberikan perlindungan keamanan kepada warganegara yang lemah itu. Yang lebih buruk, pemerintah ikut mendorong budaya intoleran. Pada 2005, jemaat Ahmadiyah dipaksa memohon perlindungan ke pihak kepolisian setelah pertemuan tahunannya di Bogor diserang. Pemerintah kota merespons seperti umumnya di mana penegakan hukum lemah: mereka memihak kepada para penindas yang jumlahnya lebih besar, bukan korban yang jumlahnya lebih sedikit, yang dianggap telah memprovokasi kalangan mayoritas. Ketika pemerintah meminta jemaat Ahmadiyah menutup kantornya di Bogor, FPI mendesakkan putusan itu dengan mengerahkan sekitar 3.000 massa. Setelah pengikut Ahmadiyah dievakuasi, massa kemudian menjarah dan membakar rumah serta bangunan lainnya. Tidak ada yang ditangkap atas tindakan tersebut.[62] Sejak itu, kantor pusat Ahmadiyah sering mendapatkan serangan. Di sejumlah daerah, massa mengusir pengikut Ahmadiyah dari tempat tinggalnya. Pada 2005, sebuah komunitas diusir dari Mataram, Nusa Tenggara Barat, dan lebih dari 100 orang masih menjadi pengungsi dalam negeri setelah sepuluh tahun peristiwa itu terjadi.[63]

Tahun 2008 menandai titik puncaknya. Pada bulan April, badan pemerintah yang mengurusi soal penyimpangan, Bakor Pakem, mendukung pelarangan nasional terhadap semua aktivitas Ahmadiyah, mengulangi rekomendasi yang muncul pada tahun sebelumnya.[64]

Menanggapi hal itu, kalangan liberal menggelar aksi damai sebagai bentuk dukungan kepada Pancasila dan kebebasan beragama. Aksi pada 1 Juni di Jakarta pusat diselenggarakan oleh Aliansi Kebangsaan untuk Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan (AKKBB), sebuah organisasi yang memayungi lebih dari 70 organisasi, termasuk Ahmadiyah.

Sedikitnya 400 orang anggota FPI dan kelompok radikal lainya menyerbu aksi yang berlangsung di Monumen Nasional (Monas) itu. Bersenjatakan pentungan dan bambu runcing serta teriakan kecaman kepada Ahmadiyah, mereka menganiaya para pengunjuk rasa dan mencederai sekitar 70

orang. Salah satu koordinator aksi tersebut, Mohammad Guntur Romli dari Jaringan Islam Liberal, mengingat bagaimana tidak siapnya mereka menghadapi serangan tersebut. Kejadian tersebut tidak terjadi di tempat terpencil, melainkan di salah satu titik penting nasional, yang dikelilingi oleh Istana Presiden dan bangunan pemerintahan lainnya. Pagi di hari yang sama, di lokasi yang persis sama, sebuah perhelatan Pancasila diselenggarakan oleh sebuah partai politik dan diawasi secara ketat oleh polisi. Sorenya petugas kepolisian meninggalkan lokasi dan FPI mulai mendatangi aksi damai tersebut. Guntur menghabiskan empat hari berikutnya di rumah sakit untuk perawatan luka-luka yang dideritanya.[65]

Kemarahan publik atas kejadian tersebut kemudian memaksa pemerintah bereaksi—sekalipun dengan cara klasik tanpa menyoal pelintiran kebencian dan kekerasan massa. Pemerintah mengutamakan ketertiban di atas hukum, dengan memihak kelompok intoleran yang telah melakukan tindak kekerasan terhadap kelompok minoritas yang taat hukum. Pada 9 Juni 2008, delapan hari setelah serangan itu, Kementerian Agama, Kementerian Dalam Negeri, dan Kejaksaan Agung, mengeluarkan Keputusan Bersama yang melarang penyebaran ajaran Ahmadiyah jika mereka mengaku sebagai penganut agama Islam. Keputusan ini dikeluarkan berdasarkan Undang-Undang Penodaan Agama. Keputusan Bersama ini tidak serta-merta menyatakan bahwa Ahmadiyah adalah kelompok terlarang. Selain itu, Keputusan Bersama tersebut melarang tindakan main hakim sendiri terhadap Ahmadiyah. Akan tetapi, keputusan tersebut sama saja dengan menyatakan bahwa pengikut Ahmadiyah tidak memiliki hak yang sama dengan pengikut agama lainnya.[66]

Jika Keputusan Bersama tersebut ditujukan untuk menenangkan kalangan Muslim ortodoks dan memelihara perdamaian, maka hal itu gagal total. Ketersinggungan yang dibuat-buat semacam itu, dalam rumus *pelintiran kebencian*, tidak ditujukan untuk perdamaian, tetapi lebih untuk keuntungan politik yang diperoleh dari kondisi keterhasutan. Tidak heran jika kelonggaran yang diberikan oleh pemerintah kepada kelompok absolutis itu semakin membesarkan mereka. Langkah pemerintah pusat tersebut juga mendorong sejumlah pemerintah daerah untuk melarang aktivitas jemaat Ahmadiyah.[67]

Menteri-menteri, pemerintah daerah, dan kelompok-kelompok penyebar kebencian saling memberikan umpan. Gerakan anti-Ahmadiyah

semakin meningkat. Pada Oktober 2010, Menteri Agama, Suryadharma Ali, melontarkan ide untuk melarang Ahmadiyah sepenuhnya. Pada 2011, sekitar setengah dari 33 provinsi di Indonesia telah memberlakukan pelarangan terhadap Ahmadiyah.[68]

Bagi umat Muslim arus utama, pelarangan terhadap Ahmadiyah mungkin hanya langkah simbolis saja. Tapi di daerah-daerah di mana pelanggaran kebebasan beragama rutin terjadi, pernyataan pemerintah semacam itu tidak hanya sampai ke telinga tetapi juga ke tangan-tangan yang tidak sabar menerjemahkan abstraksi teologis ke dalam aksi kekerasan. Pada 6 Februari 2011, tiga pengikut Ahmadiyah di Cikeusik, Banten, diserang dan dibunuh dalam insiden anti-Ahmadiyah paling parah yang terjadi di Indonesia.[69]

Sudah bertahun-tahun para pemuka agama setempat merasa tidak senang kepada Ismail Suparman, pengurus Ahmadiyah di Cikeusik, dalam menyebarkan agamanya. Rumahnya dijadikan pusat aktivitas Ahmadiyah di daerahnya. Sepuluh bulan sebelum penyerangan, April 2010, kepala desa menyampaikan pidato bahwa Ahmadiyah harus dibubarkan. Dari September hingga November 2010, Suparman dipanggil untuk menghadiri sejumlah pertemuan—pertama dengan kepala desa, lalu pemerintah daerah, Bakor Pakem dan kelompok anti-Ahmadiyah—memintanya untuk membubarkan Ahmadiyah. Suparman menolak tetapi bersedia mematuhi Keputusan Bersama mengenai penyebaran ajaran Ahmadiyah. Hal ini tidak membuat kelompok garis-keras puas. Pada Januari 2011, mereka menghubungi Ujang Muhammad Arif, pemuka agama berpengaruh, yang lalu mengirimkan pesan pendek kepada umat Muslim untuk menyerbu Ahmadiyah di Cikeusik.[70]

Setelah merencanakan waktu pembubaran Ahmadiyah, para penggiatnya kemudian mengumpulkan masyarakat sekitar untuk bergabung. Rencana tersebut diketahui oleh pengikut Ahmadiyah. Mereka lalu memberi tahu pihak kepolisian, militer, dan aparat keamanan empat hari sebelum kejadian. Pada 5 Februari 2011, polisi mengevakuasi Suparman, istri, dan anaknya, serta pimpinan Ahmadiyah lainnya. Mereka diamankan di kantor polisi untuk mencegah terjadinya hal-hal yang tidak diinginkan. Tapi pada 6 Februari 2011 pagi, 17 pengikut Ahmadiyah tiba di rumah Suparman dengan maksud untuk melindunginya. Mereka dipimpin Deden Sudjana, kepala keamanan nasional Ahmadiyah. Mereka

mengabaikan permintaan polisi untuk meninggalkan tempat itu.[71]

Massa yang berjumlah antara 1.000 sampai 1.500 orang mendatangi rumah Suparman, sementara petugas kepolisian dan militer memerhatikan. Video kekerasan, yang belakangan beredar di internet, menunjukkan detail yang mengerikan.[72] Para pemuda—banyak di antaranya mengenakan peci dan beberapa membawa parang panjang—memasuki halaman dengan berteriak "Allahu Akbar," dan beberapa petugas kepolisian berusaha dengan sia-sia untuk menahan mereka. Serangan bermula dengan pelemparan batu ke dalam rumah. Ketika para pengikut Ahmadiyah melemparkan balik batu-batu itu ke arah penyerang, massa kemudian merangsek masuk. Video berikutnya memperlihatkan tubuh-tubuh korban yang meringkuk, setengah telanjang, dan berlumuran darah di halaman rumah. Para penyerang bergantian memukuli tubuh-tubuh yang sudah tak sadarkan diri dan mungkin sudah tak bernyawa itu dengan tongkat kayu, kadang dengan sekuat tenaga hingga tongkat tersebut retak dan pecah.

Pantas jika kejadian tersebut digolongkan sebagai perbuatan tidak manusiawi dan tidak bisa diterima akal sehat. Tapi sayangnya, fakta-fakta itu tidak lantas memberikan perlindungan bagi pengikut Ahmadiyah. "Menyebut pembunuhan di Cikeusik sebagai pembunuhan berencana itu meremehkan," kata penulis dan seniman, Bramantyo Prijosusilo.[73] Seperti yang dijelaskan di atas, jalan terakhir yang dipilih kalangan Muslim Cikeusik untuk mengatasi masalah mereka dengan Ahmadiyah telah dirancang selama beberapa bulan. Di level nasional, kebencian terhadap para pengikut Ahmadiyah telah berlangsung jauh lebih lama. "Nasib para pengikut Ahmadiyah di Indonesia telah diputuskan bertahun-tahun sebelumnya, ketika para pemimpin Forum Pembela Islam (FPI) mulai menyerukan untuk membunuh mereka," kata Prijosusilo. Komisi Nasional Hak Asasi Manusia (Komnas HAM) telah memperingatkan sejak awal 2006 bahwa fatwa-fatwa yang menolak Ahmadiyah dapat digolongkan sebagai ujaran kebencian. Salah satu pimpinan FPI, Sobri Lubis, muncul dalam sebuah video di YouTube, berceramah sambil meneriakkan, "Bunuh! Bunuh! Bunuh! Bunuh Ahmadiyah!" Prijosusilo mengatakan bahwa media telah ramai memberitakan video tersebut jauh sebelum terjadinya pembunuhan Cikeusik. Pemerintah Indonesia mengabaikan ancaman tersebut meskipun ada hukum yang melarang hasutan berbau kebencian berdasarkan agama. Salah satu alasan umum dari ketidaktegasan pemerintah tersebut adalah kurangnya kapasitas polisi. Hal ini mungkin

terjadi di sebuah negara yang sangat luas dengan beberapa titik yang berjarak 3.000 kilometer dari ibukota. Tapi Cikeusik bukanlah daerah yang seperti itu. Meskipun kecil dan berada di desa provinsi, daerah itu bukan berada di luar jangkauan hukum yang pendek sekalipun, karena jaraknya hanya empat jam perjalanan melalui jalan tol dari Jakarta.

Menteri-menteri pemerintahan—yang pernyataan-pernyataannya menyuburkan budaya kebencian dan impunitas—memberi alasan untuk kejadian di Cikeusik dan bahkan memakluminya. Presiden Susilo Bambang Yudhoyono tidak secara terbuka menegur para menterinya itu.[74] Sikap tak acuh pemerintah terhadap kelompok agama minoritas ini tampak dalam proses pengadilan terhadap para pembunuh. Duabelas orang, termasuk guru dan murid dari pesantren setempat, didakwa atas kekerasan terhadap pengikut Ahmadiyah, yang terekam dalam sejumlah ponsel. Akan tetapi jaksa hanya menuntut hukuman lima hingga tujuh bulan penjara bagi kedua belas pelaku. Pengadilan memutuskan hukuman penjara selama dua hingga tiga bulan bagi mereka. Dengan waktu yang mereka habiskan di penjara sebelumnya, kedua belas orang itu pun dapat keluar bebas hanya limabelas hari sejak putusan tersebut. Pengadilan juga memutuskan bahwa ada tindak penghasutan, tapi ajaibnya ini didakwakan kepada Deden Sudjana, kepala keamanan nasional Ahmadiyah, yang terluka di kepala. Tindakan tersebut dituntut hukuman enam tahun penjara dan menimbulkan kemarahan publik sehingga pengadilan memutuskan hukuman enam bulan penjara.[75] Satu bulan setelah terbunuhnya tiga pengikut Ahmadiyah, Gubernur Banten mengeluarkan larangan terhadap kegiatan Ahmadiyah di provinsinya.[76]

Menyasar Syiah

Pemilahan Sunni-Syiah, yang terdapat di banyak masyarakat Muslim, memberi kesempatan lain kepada aktor pelintiran kebencian di Indonesia untuk melakukan mobilisasi. Contoh kasus di Madura memperlihatkan bagaimana perselisihan keluarga dapat meluas menjadi konflik agama. Kasus ini berujung dengan hukuman empat tahun penjara untuk Tajul Muluk, seorang pemuka Syiah, atas tindak penistaan agama dalam Pasal 156A KUHP. Lebih dari seratus orang pengikutnya diusir dari rumah mereka.

Tajul Muluk berasal dari keluarga yang mengikuti tradisi Sunni, tetapi

kemudian menjadi pengikut Syiah setelah dewasa. Menurut laporan berita, masalah bermula pada 2004. Saudara Tajul yang Sunni, Rois al-Hukama, melamar seorang perempuan bernama Halima, akan tetapi lamarannya ditolak. Rois kemudian mengetahui bahwa Halima telah menerima lamaran seorang pemuda pengikut Syiah. Comblangnya tak lain adalah saudara Rois sendiri yang merupakan pemuka Syiah, Tajul. Rois yang menyimpan amarah mulai melancarkan agitasi terhadap komunitas Syiah saudaranya itu.[77] Pada 2006, 40 pemuka Sunni dan empat anggota polisi menandatangani pernyataan yang mengecam Syiah sebagai bidah dan mendesak pemerintah untuk mengambil tindakan terhadap pengikut Syiah atas tindak penistaan agama. Majelis Ulama Indonesia setempat kemudian mengeluarkan fatwa yang melarang pengamalan dan penyebaran ajaran Syiah. Meskipun tidak memiliki dasar hukum yang jelas, fatwa tersebut digunakan untuk membenarkan penyerangan-penyerangan anti-Syiah.

Kaum Islamis militan di Madura kemudian meningkatkan tuntutannya pada 2011 dengan membakar tempat ibadah, madrasah, dan rumah para pengikut Syiah. Hanya seorang saja yang dihukum atas tindakan pembakaran. Solusi yang ditawarkan polisi adalah agar Tajul Muluk dan pemuka Syiah lainnya meninggalkan desa. Jaksa setempat, yang juga adalah anggota Bakor Pakem, mendesak pelarangan terhadap ajaran yang dibawa Tajul dan mulai memproses tindak penistaan agama. Hukuman semula untuk Tajul, dua tahun penjara, yang diberikan pengadilan negeri setempat, kemudian digandakan oleh pengadilan tinggi dalam upaya banding. Pengadilan Tinggi Surabaya menyatakan bahwa Tajul pantas mendapat tambahan masa hukuman karena telah merusak kerukunan di antara Muslim. Pemerintah setempat seperti Bupati Sampang mendukung tuntutan kelompok anti-Syiah agar pengikut Syiah tidak diperbolehkan kembali sampai mereka menganut Islam Sunni. Karena tidak bisa menggarap tanahnya, banyak korban yang kemudian menjadi pengangguran atau bekerja dengan penghasilan rendah.[78]

Demokrasi Terkonsolidasi dengan Kualitas masih belum Pasti

Dibandingkan dengan Amerika Serikat dan India, demokrasi di Indonesia tergolong masih muda. Pranata demokrasinya kurang begitu mapan dan prospeknya lebih sulit diprediksi. Kalangan yang optimis menunjukkan

pemilu yang damai dan kompetitif di Indonesia, yang terus dimenangkan partai politik sekular. Kalangan pesimis menunjukkan kejadian-kejadian yang dijelaskan dalam bab ini dan tahu bahwa tidak semuanya berjalan baik. Demokrasi yang masih muda boleh jadi terlalu kuat untuk gagal, tetapi nilai-nilai demokrasinya paling baru berkembang secara parsial saja. Selain kekerasan yang kerap berulang, data survei menunjukkan naiknya intoleransi beragama di masyarakat secara umum. Penolakan kuat terhadap RUU anti-pornografi menunjukkan bahwa sebagian masyarakat Indonesia enggan melepaskan begitu saja kebebasan media dan hak mereka untuk berkumpul, men-tweet, atau mengunggah sesuatu, yang telah mereka dapatkan dengan susah payah. Akan tetapi banyak di antara mereka yang tidak mau berbagi hak-hak tersebut dengan kelompok minoritas yang tidak populer.

Akar dari pengerasan agama-agama di Indonesia sangatlah kompleks. Para pengecam keras "SiPiLis" seolah bertujuan mengubah Indonesia menjadi kekhalifahan Islam di bawah aturan Syariah dan terbebas dari penyimpangan. Tapi studi-studi yang terperinci mengenai politik dan agama di Indonesia mengungkap adanya agenda lain yang lebih samar-samar. Sebut saja soal tuntutan pemberlakuan Syariah. John Bowel, seorang antropolog, melihat bahwa kecenderungan yang ada adalah "Indonesia sedang dalam proses mendefinisikan dan melegitimasi kembali pranata-pranatanya, bukan Indonesia yang sedang dikuasai oleh gegap gempita agama."[79] Kalangan elite menggunakan Syariah sebagai simbol keotentikan dan kekuasaan, lanjut Bowen. Pelintiran kebencian juga punya fungsi simbolik. Kampanye moral terbesar pasca-reformasi menghasilkan peraturan baru yang melarang pornografi dan "porno-aksi," tetapi setelah kemenangan simbolik itu tercapai, kalangan garis-keras tidak benar-benar menggunakan aturan tersebut untuk membersihkan Indonesia dari hal-hal yang tidak senonoh. Hal ini serupa dengan aksi protes terhadap *trailer* film *Innocence of Muslims* di Youtube yang dibahas pada bab 3. Serentetan aksi protes memuncak dalam unjuk rasa yang diikuti ribuan orang di luar Kedutaan Amerika Serikat, diorganisir oleh Partai Keadilan Sejahtera (PKS).[80] Kontroversi mereda setelah Google mencabut trailer film tersebut di YouTube Indonesia; tapi tidak ada protes ketika belakangan film lengkapnya tersedia di situs yang sama.

Meskipun pelintiran kebencian terhadap pengikut Ahmadiyah dan pengikut Syiah umumnya bersifat simbolik, tetapi kadang hal itu bereskalasi

menjadi kekerasan. Sebagian besar peraturan anti-Ahmadiyah tidak diberlakukan, demikian temuan studi Melissa Crouch yang terperinci di tingkat nasional.[81] Mary McCoy, peneliti retorika politik, mengatakan bahwa kelompok minoritas menempati "fungsi fantasi" bagi kalangan absolutis yang menginginkan masyarakat yang murni dan satu.[82] Kohesi tersebut, kata McCoy, merupakan "ilusi yang sulit diwujudkan," terutama di negara yang sangat luas dan beragam seperti Indonesia.[83] Karena itu, kaum intoleran memerlukan kambing hitam untuk setiap kegagalan dalam mewujudkan masyarakat yang murni. Paradoksnya, pengambinghitaman kelompok penyimpang adalah cara yang efektif untuk terus menyebarkan khayalan bahwa masyarakat yang satu itu kelak dapat terwujud. McCoy mengatakan bahwa unsur intoleran dalam retorika politik Indonesia ini bersumber dari perumpamaan pokok yang dikembangkan di era Suharto, yang menggambarkan masyarakat sebagai "badan dan wadah yang harus dilindungi dari serangan eksternal dan perpecahan internal."[84] Agenda sesungguhnya tentu adalah konsolidasi kekuasaan dengan membentuk musuh bayangan—mirip dengan yang dilakukan kalangan nasionalis Hindu di India.

Meski kita tidak dapat memperkirakan ke mana kecenderungan ini akan membawa Indonesia, tapi kita dapat mengidentifikasi faktor-faktor utama yang dapat mendekatkan atau menjauhkan Indonesia dari pluralisme dan toleransi. Saya telah membahas salah satunya secara mendetail: ketentuan konstitusional, perundangan, dan peraturan di Indonesia perlu menyamakan visinya mengenai kesetaraan. Hal itu perlu memperhatikan keberadaan kelompok-kelompok yang siap mengeksploitasi setiap celah atau sinyal simbolis yang dapat mereka anggap sebagai lampu hijau untuk melakukan diskriminasi dan kekerasan terhadap kelompok rentan. Meski sebagian besar diskusi seputar ujaran kebencian di tataran internasional berfokus pada soal aturan kebebasan berekspresi, kasus-kasus di Indonesia menunjukkan pentingnya peraturan seputar kebebasan beragama dan berkeyakinan. Ketimpangan dalam pendistribusian hak-hak inilah yang melatari pelintiran kebencian di Indonesia, ditambah dengan hak yang diberikan kepada kelompok mayoritas untuk merasa tersinggung oleh praktik keagamaan kelompok minoritas.

Dua faktor lainnya masih merupakan bayang-bayang besar: masyarakat sipil dan kepemimpinan politik. Keduanya memiliki kemampuan untuk menumbuhkan toleransi, maupun sebaliknya, kian menjerumuskan

Indonesia ke dalam polarisasi dan konflik agama. Arah yang akan diambil keduanya tidak begitu jelas. Namun secara umum kita melihat bahwa peran masyarakat sipil sebagai pembendung intoleransi makin melemah, sementara komitmen politik ke arah pluralisme sepertinya banyak bergantung pada kepribadian dan kalkulasi perseorangan.

Meredupnya Cahaya Masyarakat Sipil

Dibandingkan dengan India, Indonesia memiliki tradisi liberal-sekular yang lebih hidup secara intelektual, terlembaga, dan terorganisasi dengan baik di kalangan agama mayoritasnya. Dua organisasi Muslim yang dominan, NU dan Muhammadiyah, memiliki tradisi untuk mendukung demokrasi yang inklusif dan sekular. NU, khususnya, mengembangkan sikap pragmatis yang terbuka terhadap keragaman budaya dan sumber intelektual, serta kesadaran akan kewajibannya sebagai kelompok mayoritas dalam resolusi konflik secara damai.[85] Ini adalah gerakan yang terdesentralisasi, bergantung kepada pemimpin lokal yang boleh jadi tidak memiliki pikiran terbuka. Akan tetapi beberapa kelompok NU kerap berada di barisan terdepan dalam melindungi gereja-gereja Kristen dari tindak kekerasan.

Para pemuka gerakan ini menunjukkan kepada masyarakat Indonesia bahwa mereka dapat menggugat dan melawan kelompok absolutis garis-keras dengan percaya-diri, menggunakan bahasa teologis maupun bahasa sekular. Contohnya yang paling menonjol adalah pemuka NU, mendiang Abdurrahman Wahid, yang terkenal dengan panggilan Gus Dur. Terpilih sebagai presiden Indonesia pada 1999, Gus Dur mengedepankan citra Islam yang terbuka dan toleran. Ketika menentang RUU anti-pornografi, Gus Dur berseloroh bahwa, dengan acuan yang digunakan para perumus RUU itu, Alquran pun boleh jadi akan dilarang. Kalangan garis-keras tentu saja marah mendengarnya, tetapi mereka tidak bisa menampik pernyataan Gus Dur tersebut sebagai pernyataan dari seorang musuh Islam. Mantan Ketua Muhammadiyah, Amien Rais, juga memberikan pernyataan yang sama tegasnya mengenai pluralisme dan perlunya memaknai Alquran di zaman modern saat ini. Alquran, menurutnya, adalah "sumber hukum, sumber prinsip etis dan moral," tapi "bukan kitab undang-undang": "Jika Alquran dianggap sebagai kitab undang-undang, maka umat Muslim akan menjadi umat paling malang di dunia."[86]

Kekuatan ormas Muslim di Indonesia sebagian ada pada ketidakpercayaan masyarakat Indonesia terhadap kekuasaan politik yang tersentralisasi serta pengaruh buruknya terhadap agama. Pada masa penjajahan Belanda, para pendiri madrasah Alquran dan kelompok Muslim lainnya berpikir lebih baik menanam benih mereka jauh dari pusat kekuasaan politik. Ekses Suharto memperkuat sikap ini.[87] Dia juga berperan memberikan patronase negara kepada Islam yang berkeadaban, dengan aktif mendorong pemaknaan liberal dari agama. Ruang ini lalu dimasuki pemikir-pemikir terkemuka dengan latar belakang pendidikan tradisional Islam serta filsafat dan teologi modern. Cendekiawan Harun Nasution mengembangkan pendekatan rasional, interpretif, dan kritis dalam studi Islam. Pendekatan ini melahirkan cendekiawan publik seperti Nurcholish Madjid, yang turut menghidupkan pemikiran Islam yang dinamis dan inklusif. Pemikiran mereka cukup berkembang hingga mampu menahan gempuran ajaran luar yang intoleran. Mirjam Künkler menulis bahwa ini semua menghasilkan "suatu diskursus baru yang hegemonik yang mengedepankan pluralisme agama, hermeneutika rasionalis dalam memahami teks-teks agama, dan pembelaan terhadap norma-norma demokrasi dan prosesnya."[88]

Tapi Islam yang berkeadaban itu tidaklah terlepas dari apa yang disebut sebagai belokan konservatif dalam arus utama Islam Indonesia sejak awal 2000-an.[89] Di dalam NU dan Muhammadiyah, kalangan konservatif dan kelompok absolutis kian mampu menandingi kalangan progresif dan liberal. Kematian Abdurrahman Wahid pada 2009 membuat NU tak lagi memiliki sosok pengusung nilai-nilai pluralis yang setara. Ketua NU penerusnya, Hasyim Muzadi, menentang SKB tentang Ahmadiyah pada 2005, tetapi pada 2011 dia menyerukan agar Ahmadiyah dipisahkan dari Islam.[90] Donald Emmerson memandang bahwa kecenderungan serupa juga terjadi di Muhammadiyah. Ahmad Syafii Maarif, yang memimpin Muhammadiyah dari 1998 hingga 2005, bersedia mengambil risiko menentang kekerasan intoleran di masyarakat Muslim, kata Emmerson. "Sebaliknya, Din Syamsuddin penerusnya lebih cenderung merespons insiden-insiden semacam itu dengan menyebutkan keikutsertaannya dalam dialog lintas-iman yang diselenggarakan di Indonesia dan di berbagai belahan dunia." Syamsuddin juga menjabat sebagai wakil ketua, lalu ketua, MUI di masa ketika ketundukan kepada kalangan ortodoks didahulukan atas kebebasan berpikir dan tafsir.[91]

Cendekiawan Muslim reformis yang terkemuka di Indonesia pada akhir

abad ke-21, Nurcholish Madjid, wafat pada 2005. "Sampai 2015 ini belum ada cendekiawan Muslim Indonesia yang sepadan dengannya dalam hal keilmuan, wawasan, dan pandangan reformisnya," kata Emmerson.

Kegagalan Politik

Di permukaan, pemerintah Indonesia terus mempertahankan tradisi kemajemukan agamanya. Dalam beberapa kesempatan—seperti ketika mengangkat citra Indonesia sebagai model demokrasi Muslim—presiden Indonesia tidak hanya menyampaikan sapaan Islam "Assalamu'alaikum," tapi juga sapaan Hindu, "Om Swastyastu" dan "Om Shanti Shanti Shanti Om," serta sapaan Yahudi "Shalom." Akan tetapi, basa-basi semacam itu tidak seberapa dibandingkan tantangan yang dihadapi demokrasi Indonesia. Dialog lintas-iman seperti forum Aliansi Peradaban di Bali pada 2014 seringkali "hanya sekadar percakapan basa-basi yang tidak menyentuh persoalan sesungguhnya," keluh International Crisis Group.[92] Yang paling diperlukan peradaban dari Indonesia adalah keteguhan untuk melawan ujaran dan tindakan intoleran. "Negara kurang punya keberanian untuk menjalankan tugasnya dan hal ini secara tidak langsung mendorong kekerasan dan impunitas bagi organisasi dan kelompok intoleran," kata pemuka agama Katolik, Romo Magnis-Suseno.[93]

Seperti dialami banyak negara berwilayah luas, Indonesia juga punya masalah dengan kinerja polisi yang kurang profesional. Di beberapa wilayah, polisi memiliki hubungan simbiosis dengan pemerasan yang dilakukan kelompok moralis militan. Ketika preman-preman FPI mengadukan kegiatan-kegiatan maksiat, polisi punya "kesempatan untuk memperingatkan bisnis-bisnis yang disasar FPI, untuk membayar uang keamanan kepada polisi untuk memperkuat keamanan, atau membuat kesepakatan dengan FPI."[94] Di banyak kasus, polisi lebih memilih membela yang kuat daripada membela yang berhak.

Pimpinan politik dan pejabat pemerintah turut bersalah karena bersekongkol dengan kelompok-kelompok pembenci atau karena kalkulasi utilitarian mereka yang mengorbankan hak minoritas demi perolehan politik. Banyak pengamat Indonesia yang menyalahkan kepemimpinan Susilo Bambang Yudhoyono (2004-2014) karena gagal memoderasi pembelokan konservatif dalam Islam Indonesia; jika ada, dia malah ikut mendorongnya. Pemerintahannya mengurusi persoalan agama dengan cara

yang mendorong atau bahkan melembagakan intoleransi. Di tahun pertama jabatannya, Yudhoyono menerima undangan MUI untuk membuka musyawarah nasionalnya. Pidatonya pada Juli 2005 mendorong prestise dan rasa percaya-diri mereka. Yudhoyono menyampaikan bahwa dia dan pemerintahannya membuka "hati dan pikirannya" kepada masukan dari MUI dan para ulama. "Kami ingin agar MUI berperan sentral dalam hal yang menyangkut akidah keislaman," ungkapnya.[95] Yudhoyono menyampaikan pernyataan tersebut di musyawarah yang sama di mana MUI mengeluarkan fatwa yang mengharamkan liberalisme, pluralisme, dan sekularisme.

Pemerintahannya menghidupkan kembali badan anti-penyimpangan, Bakor Pakem—badan ciptaan Suharto yang mati setelah reformasi—sebagai respons terhadap fatwa MUI tahun 2005 tentang Ahmadiyah.[96] Ini memberi MUI mitra permanen di dalam pemerintah. Yudhoyono juga mengangkat tokoh konservatif untuk menempati beberapa posisi menteri utama dan tidak bisa menegur mereka ketika mereka melakukan ujaran kebencian. Pemerintahannya melakukan kesalahan dengan berusaha menghakimi perselisihan teologis dan menenangkan perasaan kelompok beragama dengan mengorbankan penegakan hukum. Peraturan Bersama Menteri tahun 2006 tentang pembangunan rumah ibadah dan Surat Keputusan Bersama tahun 2008 tentang Ahmadiyah adalah kasus-kasus klasik. Ilmuwan sosial Abdul Malik Gismar, yang berkeliling Indonesia dalam rangka mengembangkan Indeks Demokrasi Indonesia, memandang bahwa kedua peraturan tersebut telah menimbulkan kerusakan yang tidak terkira besarnya. "Peraturan tersebut tidak menyelesaikan masalah; tapi justru malah menciptakan masalah."[97]

Para pengamat menyebutkan sejumlah faktor yang membuat SBY tunduk kepada kalangan Islamis. Salah satunya adalah bahwa SBY harus menyesuaikan diri dengan mayoritas Muslim yang menjadi makin konservatif. Meski partai-partai Islam tampak tidak mampu memenangkan kekuasaan, itu bukan berarti mereka tidak punya pengaruh. Koalisi pemerintah Yudhoyono termasuk Partai Persatuan Pembangunan (PPP) yang berbasis Muslim. Yudhoyono boleh jadi merasa perlu memberikan posisi menteri agama kepada ketua PPP, Suryadharma Ali, yang kemudian sering menggunakan jabatannya untuk mengeluarkan pernyataan dan peraturan intoleran. Dalam budaya politik yang mengharapkan kesalehan para pejabat publiknya, para politisi dan pejabat takut dituding kurang

religius—tudingan yang dimainkan dengan lihai oleh kalangan Islamis. "Mereka menggunakan simbol agama dengan sangat efektif," kata Endy Bayuni, wartawan veteran dan salah satu pendiri International Association of Religion Journalists (Asosiasi Jurnalis Peliput Agama Internasional). "Jika Anda dianggap anti-Islam, maka hal itu bisa berbahaya."[98]

Faktor lainnya adalah pembawaan pribadi Yudhoyono dan falsafah pemerintahannya. Dia dikenal kerap memicu konfrontasi dan kontroversi karena kelambanannya dalam mengambil tindakan. Ketika dipaksa mengambil keputusan, dia memilih untuk memilih sesuatu yang berimbang kepada kedua pihak yang berlawanan. "Jika pemenang menyapu bersih semuanya, itu berbahaya, akan ada pihak yang kalah, mereka umumnya suka membalas, dan jika itu sampai di luar batas maka akibatnya bisa mengerikan," jelasnya dalam sebuah wawancara dengan akademisi setelah selesai masa jabatannya. "Ya, saya akui bahwa saya suka menjaga keseimbangan, ya, keseimbangan dalam hidup, di negara kita."[99] Pendekatan ini boleh jadi didasarkan pada pandangan yang akurat bahwa negaranya terpecah-pecah, dan ada dorongan paternalistik untuk memediasi berbagai kepentingan yang saling berlawanan itu. Akan tetapi itu berarti hak-hak kelompok minoritas tidak dianggap sebagai suatu yang penting. Seperti disadari oleh akademisi yang mewawancarainya, "pengambilan keputusan yang dapat memicu 'benturan' itu, baginya, sama beratnya dengan jaminan konstitusi untuk kebebasan beragama."[100]

Semua itu menunjukkan bahwa jenis kepemimpinan presiden yang lain boleh jadi dapat lebih tegas dalam melawan kekuatan intoleran. Penerus Yudhoyono memberikan harapan. Gubernur Jakarta Joko Widodo, yang lebih dikenal dengan Jokowi, mencalonkan presiden pada 2014 dengan menjanjikan pemerintahan yang lebih tegas dan efektif. Ketika menjabat Gubernur, Jokowi memenangkan "pertunjukan" yang menarik perhatian dengan kelompok militan FPI. Dia menetapkan sistem penunjukan lurah berdasarkan prestasi, yang dengan itu seorang perempuan Kristen menjadi lurah di wilayah Jakarta yang mayoritas Muslim. Ketika FPI mengajukan petisi untuk menolak sang lurah, Jokowi tetap bergeming dan keributan pun mereda dengan sendirinya.[101] "Terbukti bahwa kekhawatiran itu tak berdasar," kata Bayuni.[102]

Saat berkampanye untuk pemilihan presiden, Jokowi harus menghadapi serangan-serangan yang dilancarkan kepada wakilnya, Basuki Tjahaja

Purnama, seorang Kristen Tionghoa. Basuki akan mengambil-alih posisi gubernur jika Jokowi terpilih menjadi presiden. Kelompok Islamis mengatakan bahwa suara untuk Jokowi sama artinya dengan satu suara untuk gubernur Kristen Tionghoa di ibu kota negara. Jokowi membela Basuki, mengatakan bahwa hukum dalam pergantian gubernur sudah jelas. Jokowi bukannya tidak perlu menampakkan kesalehannya. Ibadah umroh di Mekkah yang dijalaninya di masa rehat kampanye sebelum hari pemilihan boleh jadi ditujukan untuk menghapuskan keraguan akan pandangan keagamaannya.[103] Akan tetapi, Jokowi menegaskan bahwa dia hendak membendung kecenderungan ke arah intoleransi beragama. Platformnya menyebutkan "intoleransi dan krisis kepribadian nasional" sebagai salah satu dari tiga tantangan utama yang dihadapi republik ini.

Setelah memenangkan kursi presiden, Jokowi dan Menteri Agamanya, Lukman Hakim Saifuddin, berjanji untuk merumuskan rancangan undang-undang tentang toleransi beragama dan perlindungan kelompok agama minoritas. Melalui penunjukan dan pernyataan publik yang dibuatnya, Jokowi mengangkat kedudukan Nahdlatul Ulama dari lawan-lawannya yang garis-keras. Komisi Amerika Serikat untuk Kebebasan Beragama Internasional mengakui ada "nada yang berbeda, yang lebih inklusif" dalam pernyataan-pernyataan pemerintahannya.[104]

Gubernur Jakarta yang baru, Basuki, juga memberi angin segar. Kalangan elite non-Muslim di Indonesia umumnya takut dilabeli anti-Islam. Di awal masa jabatannya, Basuki mematahkan pandangan tersebut dengan meminta pelarangan FPI setelah terjadinya insiden kekerasan di Jakarta. Meskipun tidak berhasil, Basuki memperlihatkan bahwa kelompok garis-keras itu bukannya tidak tersentuh. Hal ini dia teruskan dengan memberikan pembelaan yang tegas terhadap Ahmadiyah.

Jokowi dan Basuki mematahkan pandangan umum bahwa menentang kelompok Muslim garis-keras sama saja dengan melakukan bunuh-diri politik.[105] "Mitos bahwa mereka dapat menggerakkan mayoritas pemilih sekarang menjadi kurang begitu meyakinkan," kata Bambang Harymurti, pemimpin *Tempo*. Tapi perjuangan melawan kekuatan intoleran masih jauh dari selesai. Salah satu indikatornya yang jelas dapat dilihat di luar istana presiden. Sudah lebih dari setahun Jokowi menjabat, tetapi jemaat Filadelfia dan Yasmin masih menyelenggarakan kegiatan ibadahnya di tempat terbuka setiap dua bulan sekali. Pemerintah masih harus menemukan

cara untuk menghapuskan hambatan di tingkat lokal yang menghalangi mereka untuk membangun tempat ibadah.

Perkembangan demokrasi Indonesia merupakan cerita sukses tetapi, seperti halnya India, negara ini diguncang oleh berbagai visi kebangsaan yang saling berlawanan. “Keberadaan sistem politik demokratis semata tidak menjamin akan ada toleransi beragama,” kata Donald Emmerson. “Budaya, opini publik dan para pemimpin yang mempengaruhinya dapat bergerak lepas dari norma liberal yang umumnya dijunjung dalam demokrasi. Dan norma-norma itu sendiri bisa jadi, atau berubah menjadi, tidak liberal.” Mohamad Guntur Romli dari Jaringan Islam Liberal percaya bahwa dasar toleransi beragama telah ada di landasan negara. “Jika kita kembali ke UUD, cita-cita Pancasila, ada jaminan untuk kebebasan berekspresi, kebebasan beragama, dan masyarakat yang majemuk,” terangnya. Itu adalah nilai-nilai yang ingin dia bela ketika dia memimpin unjuk rasa mendukung Ahmadiyah pada 2008, yang membuatnya dipukuli dan para pejabat yang dipilihnya malah berpihak kepada kekuatan intoleran. Menurutnya, identitas Indonesia, seperti ekonominya, masih lemah. “Siapakah orang Indonesia itu? Muslim? Jawa? Suka dengan Amerika dan Barat? Atau Arab? Bahasan ini belum berakhir. Mungkin masalahnya adalah kita memiliki impian yang berbeda.”[106] ***

6

Amerika Serikat: Kebebasan yang Luar Biasa, Ketakutan yang Mengada-ada

Saat ini, kota-kota di Alabama diingat oleh masyarakat Amerika Serikat (AS) sebagai tempat terjadinya sejumlah peristiwa rasisme paling parah sekaligus keberhasilan gerakan hak-hak sipil yang paling menggugah. Selama puluhan tahun, orang-orang Afrika-Amerika dibunuhi di Alabama dan kota-kota di bagian selatan lainnya tanpa ada hukuman apa pun bagi para pelakunya. Pada 1963, sebuah bom yang diletakkan Ku Klux Klan meledak di sebuah gereja di Birmingham, menewaskan empat gadis Afrika-Amerika. Di tahun yang sama, Gubenur Alabama berdiri di pintu universitas negeri setempat dan berbicara di hadapan kamera televisi, bahwa desegregasi rasial tidak diterima di tempatnya. Akan tetapi, Alabama juga mengalami peristiwa-peristiwa yang positif. Di sanalah aksi penolakan Rosa Parks di bis umum pada 1955 memicu boikot dan gerakan di daerah tersebut; di sana jugalah Martin Luther King Jr., seorang pendeta muda, memulai kampanye perlawanan sipil yang kemudian menghasilkan Undang-undang Hak-hak Sipil pada 1964 dan Undang-undang Hak Suara pada 1965.

Limapuluh tahun kemudian, peristiwa-peristiwa tersebut menjadikan Alabama sebagai tempat bersejarah bagi warga AS. Pembaca *USA Today* menyebut ibukota negara bagian Alabama, Montgomery, sebagai "Kota Bersejarah Terbaik" Amerika pada 2004.[1] Pada awal 2015, warga dari berbagai penjuru Amerika berkumpul untuk mengenang kembali unjuk rasa menuntut hak suara dari kota Selma ke Montgomery. Bagi yang enggan ikut dalam barisan unjuk rasa, Hollywood membuat film "Selma", dengan lagu tema "Glory" yang memenangkan Oscar. Tidak mau kalah, Barack Obama menyampaikan salah satu pidato yang paling menggugah

selama masa jabatannya di Jembatan Edmund Pettus. Dia menyampaikan bagaimana para pengunjuk rasa menghadapi polisi dalam "perjuangan merebut makna Amerika", dan bahwa berkat mereka, "cita-cita akan Amerika yang adil, setara, dan murah hati—akhirnya dapat diwujudkan."[2]

Konon mereka yang melupakan masa lalu sangat mungkin untuk mengulanginya; tetapi peristiwa di Alabama baru-baru ini menunjukkan bahwa ingatan akan ketidakadilan di masa lalu pun tidak dapat mencegah terulangnya prasangka dan kebencian. Pada 2014, legislator negara bagian menyetujui pemungutan suara untuk memutuskan amandemen terhadap konstitusi negara bagian, yang disebut "American and Alabama Laws for Alabama Courts" (Undang-undang Alabama dan Amerika untuk Pengadilan Alabama). Nama undang-undang yang terkesan biasa-biasa saja itu menutupi upaya serangan bertahun-tahun terhadap kelompok minoritas melalui perundang-undangan. Para pengusungnya menyatakan bahwa amandemen ini diperlukan untuk melindungi negara bagian dari ancaman serius—umat Muslim, yang agamanya memerintahkan untuk menerapkan tirani hukum Syariah di mana pun mereka berada. Usulan amandemen ini disetujui oleh lebih dari 72% suara pada bulan November.[3]

Islamofobia sudah marak di masyarakat Amerika. Pada pertengahan 2014, sekitar 40 persen warga Amerika mengaku bersikap "dingin" terhadap Islam (dibandingkan dengan 17% yang bersikap sama terhadap Katolik dan 10% terhadap Yahudi).[4] Persentase warga Amerika yang kurang lebih sama ingin agar warga Muslim dan Arab diperiksa riwayatnya oleh penegak hukum.[5] Ironisnya, pandangan semacam ini beredar bahkan ketika seluruh negeri sedang memperingati perayaan ke-50 gerakan membela hak-hak minoritas dan ini disampaikan seorang warga Muslim Alabama yang saya temui. Apakah prasangka etnis sekadar beralih sasaran? tanya saya. "Warga Amerika akan selalu butuh orang negro," tandasnya.

Antipati masyarakat Amerika terhadap umat Muslim memang dapat dimaklumi, terutama pasca-serangan teror pada 11 September 2001. Jauh sebelum itu, pada 1979-1981 terjadi peristiwa penyanderaan di Iran, negara teokrasi Islam yang pemimpinnya, Ayatollah Khomeini, menyebut AS sebagai *The Great Satan*. Baru-baru ini, kekejian kelompok yang menyebut dirinya Islamic State (IS) membuat kesabaran masyarakat dunia makin menipis. Selain pemenggalan tawanan di Suriah dan Irak, serangan-serangan IS terhadap "sasaran lunak" di AS dan Eropa memicu mentalitas

waspada, yang ditunjukkan dengan dukungan terhadap pernyataan calon presiden AS Donald Trump bahwa AS sebaiknya menutup perbatasan untuk semua orang Muslim hingga pemerintah menemukan cara untuk menghadapi kelompok Islam radikal. Sebagian kalangan di Amerika yang disurvei—dan sebagian besar pendukung Partai Republik—setuju dengan ide ini, meskipun berlawanan dengan Konstitusi dan akal sehat.[6]

Sentimen yang dieksploitasi Trump ini tidak dapat dijelaskan dengan terorisme jihadis saja. Enam bulan setelah peristiwa 9/11, warga Amerika yang memandang bahwa Islam lebih mungkin mendorong tindak kekerasan dibanding agama lainnya adalah 25%. Satu dasawarsa setelahnya, pada 2011, jumlahnya meningkat menjadi 35%. Persentase masyarakat yang memiliki pandangan positif terhadap Islam menurun dari 45% pada 2005 menjadi 30% pada 2010.[7] Ini agak mengherankan karena sentimen anti-Muslim meningkat selama periode tenang antara peristiwa 9/11 dan kemunculan IS.

Menurut kelompok-kelompok pemantau kebencian (*hatewatch*), peningkatan tersebut didorong oleh agitasi sekelompok penghasut sayap-kanan. Kelompok ini membentuk "gerakan yang terorganisir dan didanai dengan baik" untuk mendorong "kebijakan-kebijakan yang diskriminatif terhadap sebagian masyarakat Amerika dengan sengaja menyebarkan kebohongan serta memanfaatkan ketakutan dan kegelisahan publik," demikian laporan Center for American Progress (CAP), sebuah lembaga kebijakan yang progresif.[8]

Meskipun para agen pelintiran kebencian itu mengambil keuntungan dari prasangka yang telah ada, tapi penekanan dan politisasi prasangka tersebut—yaitu mengubah ketakacuhan menjadi ketakutan dan ketakutan menjadi usulan kebijakan—bergantung pada intrik yang mereka lakukan. Rekayasa kebencian dan ketakutan oleh tokoh dan organisasi sayap-kanan ini begitu sistematis dan sarat dengan kepentingan golongan hingga para pengamat intoleransi menyebut mereka sebagai "industri Islamofobia."[9] Istilah "Islamofobia" mengacu pada rasa takut yang tidak berdasar terhadap umat Muslim di tataran individual dan psikologis, tapi juga dapat terlembagakan dalam kebijakan dan kebiasaan masyarakat.[10]

Kampanye pemilihan presiden tahun 2016 memperlihatkan keberhasilan industri Islamofobia ini dalam memasuki kancah politik nasional. Salah satu contohnya adalah ahli misinformasi, Frank Gaffney dari Center for

Security Policy, yang menjadi sumber berbagai propaganda anti-Muslim. Dia, misalnya, menyebut bahwa Barack Obama adalah presiden Muslim pertama di AS dan bahwa kelompok Ikhwanul Muslimin telah menyusupi sistem sekolah negeri di Amerika. Ketika Trump menyerukan larangan terhadap Muslim untuk masuk ke AS, dia mengutip hasil jajak pendapat Center for Security Policy mengenai tingginya dukungan terhadap tindak kekerasan di kalangan Muslim, yang kemudian disanggah oleh para pengamat.[11] Saingan Trump untuk kandidat calon presiden dari Partai Republik, Ted Cruz, punya hubungan yang lebih erat dengan jaringan Islamofobia itu dan menunjuk Frank Gaffney sebagai bagian dari tim penasihat keamanan nasionalnya.[12]

Mereka yang diuntungkan oleh ketakutan masyarakat ini tentu akan beralasan bahwa rasa takut terhadap kaum Muslim adalah hal yang rasional. Untuk mendapatkan perspektif ahli yang obyektif mengenai ancaman ini, saya bertanya kepada Southern Poverty Law Center (SPLC), sebuah lembaga pemantau independen. Berlokasi persis di seberang Civil Rights Memorial di Montgomery, Alabama, organisasi nirlaba ini didirikan pada 1971 untuk melawan kebencian dan sikap fanatik di masa itu. Awalnya, SPLC sibuk menghadapi gerakan Ku Klux Klan yang mendukung supremasi kulit putih—sampai-sampai pada akhir 1983, anggota Ku Klux Klan membakar kantor SPLC—akan tetapi, mulai akhir 1990-an, organisasi ini memperluas garapannya dengan menghadapi berbagai kelompok kebencian lainnya. Pada Februari 2015, saya menemui Mark Potok yang sedang merampungkan laporan terbaru SPLC, *Intelligence Report*, yang memuat hasil survei tahunan SPLC mengenai kelompok kebencian dalam negeri. Sebagai wartawan surat kabar pada awal 1990-an, Potok meliput konfrontasi berbahaya antara pihak berwenang dan sekte Branch Davidian Christian di Waco, Texas. Dua tahun kemudian, dia juga mengulas serangan balas dendam Timothy McVeigh di Kota Oklahoma, yang membunuh 168 orang dalam aksi terorisme terburuk sebelum peristiwa 9/11. Potok bergabung dengan SPLC pada 1997 dan sejak itu dia terus memantau kelompok-kelompok kebencian.

Menurut Potok, kebencian terhadap umat Muslim mengalami peningkatan yang signifikan. “Saya pikir kita memasuki masa yang sangat buruk.”[13] Tapi lalu timbul pertanyaan yang tak berujung. Mana yang lebih dulu: sikap anti-Muslim yang disebarkan melalui radio Kristen, *Fox News*, dan para pakar gadungan, atau sentimen ekstrem anti-Amerika

yang disebarkan Muslim radikal melalui media sosial dan masjid-masjid? Dengan kata lain, mana ancaman yang lebih besar bagi demokrasi Amerika saat ini, Islamofobia atau ekstremis Islam? Tanpa pikir panjang Potok menjawab, "menurut saya Islamofobia merupakan bahaya yang lebih besar di negeri ini." Ini bukan Prancis, lanjutnya. Muslim Amerika merupakan kelompok kecil yang terintegrasi dengan baik, dan mereka tidak lebih condong kepada kejahatan kebencian atau kekerasan dibanding kelompok lainnya.

Perjalanan demokrasi AS merupakan sumber inspirasi bagi banyak orang di luar Amerika. Namun, di saat yang sama, terdapat banyak peristiwa intoleransi yang bertubi-tubi menimpa berbagai kelompok minoritas. Kebangkitan ekonomi AS, misalnya, bergantung pada ideologi kebencian yang memicu perlakuan tidak manusiawi terhadap bangsa Afrika dan suku Indian, dengan merampas tanah dan tenaga mereka. Bangsa China, Jepang, Irlandia, Yahudi dan Katolik, serta kelompok homoseksual menjadi korban prasangka, diskriminasi dan kekerasan. Kini, penyebar Islamofobia menjadi kelompok terdepan dalam melakukan pelintiran kebencian di AS. Mereka mengobarkan kemarahan terhadap pembangunan tempat ibadah Muslim, buku pelajaran yang memuat penjelasan yang baik mengenai agama Islam, serta tudingan pengaruh hukum Islam terhadap hukum AS. Di bab ini, saya akan membahas motivasi dan metode mereka. Tapi pertama-tama, saya akan meninjau bagaimana agama, demokrasi, dan kebebasan berbicara saling terkait dalam sistem politik Amerika.

Amandemen Pertama dan Perang Budaya

Terdapat persamaan antara AS, India, dan Indonesia. Di masing-masing negara, singgungan dan ketersinggungan bernuansa agama dapat menjadi senjata politik yang ampuh. Pertarungan kebijakannya pun mirip: penyusunan buku pelajaran sejarah dan pendirian tempat ibadah dapat menjadi kontroversi baik di AS, maupun di India dan di Indonesia. Meski begitu, seperti bidang sosial politik lainnya, AS memiliki sejumlah pengecualian yang penting. Konstitusi AS yang khas terkait soal kebencian agama membuat agen pelintiran kebencian di sana bergerak di ranah hukum yang sangat berbeda dari tempat lain. Tidak seperti demokrasi di negara lain—baik dalam budaya politik maupun hukum—di AS, ujaran kebencian umumnya dibiarkan selesai dengan sendirinya lewat mekanisme

pertukaran gagasan. Doktrin konstitusional Amerika tidak membolehkan negara untuk mencampuri debat publik yang nirkekerasan antara kalangan yang menjunjung nilai kewargaan dengan kalangan fanatik.

Orang luar kerap menilai posisi Amerika ini sebagai akibat dari pemujaan yang berlebihan kepada kebebasan berbicara dan hak individu, dengan mengabaikan nilai-nilai komunitas yang dianggap sakral. Anggapan ini keliru memahami sekularisme Amerika, yang mesti dibedakan dari *laicité* Prancis, misalnya, yang sering disebut dengan fundamentalisme sekular. Perlu juga diingat bahwa Amandemen Pertama dalam Konstitusi AS tidak hanya melindungi kebebasan berekspresi. Klausul pembukanya—"Kongres tidak boleh membuat hukum yang mendukung pengukuhan agama, maupun melarang pengamalan agama secara bebas"—menjadi dua prinsip dasar mengenai agama. Bagian yang dikenal sebagai *Establishment Clause* (Klausul Pengukuhan) mencegah ditetapkannya satu agama resmi atau diberlakukannya perlakuan khusus terhadap agama atau sekte tertentu. Klausul lainnya, *The Free Exercise Clause* (Klausul Kebebasan Beribadah), melarang pemerintah untuk mengganggu hak asasi warganya dalam menjalankan keyakinan agamanya. Akibatnya, kelompok agama minoritas di AS harus tahan menanggung cercaan tanpa adanya perlindungan dari negara, sementara di waktu yang sama mereka dijamin terbebas dari diskriminasi dan represi negara.

Prinsip-prinsip dasar tersebut juga tidak mengakhiri perdebatan mengenai pemisahan antara gereja dan negara. Kebijakan-kebijakan mengenai poligami, praktik ibadah di sekolah, aborsi, dan pernikahan sesama jenis telah mendorong Mahkamah Agung AS untuk membuat penilaian-penilaian kontroversial dalam rangka menyeimbangkan hak-hak asasi dan kepentingan-kepentingan yang berbeda. Pertanyaan soal di mana batas antara keduanya terus menimbulkan perdebatan politik dalam negeri yang sengit. Di Alabama, misalnya, Ketua Mahkamah Agung Roy Moore dipecat karena menolak mematuhi perintah pemerintah pusat, yang dibuat berdasarkan *Establishment Clause*, agar memindahkan monumen 10 Hukum Kitab Suci yang dia dirikan di gedung pengadilan. Eric Johnston, pengacara yang merancang Amandemen I untuk melindungi warga Alabama dari Syariah, selama puluhan tahun menentang apa yang dia anggap sebagai intervensi anti-agama oleh Mahkamah Agung. Dalam pandangan seorang Kristen konservatif seperti Johnston, Mahkamah Agung lebih mendahulukan *Establishment Clause* daripada *Free Exercise*

Clause, membiarkan pandangan sekular merusak kebebasan beragama warga Amerika.[14]

Ketegangan-ketegangan semacam ini telah lama berakar dalam sejarah Amerika. Pada abad ke-17 dan 18, bangsa Eropa berlayar menuju Dunia Baru demi mencari suaka agama serta peluang ekonomi. Jika para pendiri AS menjauhkan pemerintahan barunya dari jangkauan otoritas agama, itu bukan karena cita-cita masyarakat multikultural yang melampaui agama atau karena visi perdamaian dan pengertian antar-agama. Ketidakpercayaan itulah—antara kelompok agama maupun pemerintah—yang membuat mereka tidak rela jika pemerintah dikuasai kelompok agama. Keinginan untuk mencegah tirani, serta menghargai perbedaan, inilah yang mendasari klausul-klausul agama pada Amandemen Pertama. Ini juga menjelaskan hubungan AS yang kadang paradoksal dengan agama. AS mempunyai tingkat intoleransi yang cukup tinggi terhadap kelompok minoritas, tetapi juga dikenal mampu memberi kelompok minoritas perlindungan hukum yang jarang ditemui di tempat lain.

Seperti di India dan Indonesia, demokrasi di Amerika berayun di antara dua visi kebangsaan. Buku-buku pengantar mengenai AS umumnya hanya menekankan salah satunya saja, yaitu amanat konstitusi yang biasa disebut sebagai "agama sipil" (*civil religion*). Meski jelas menyatakan bahwa AS ada "di bawah naungan Tuhan," perspektif ini juga menekankan AS sebagai "satu negara kesatuan" yang beragam, setara, dan inklusif. Hal ini ditunjukkan, misalnya, oleh kisah Thomas Jefferson yang sampai memiliki terjemahan Alquran dalam bahasa Inggris karena keinginannya yang kuat untuk memahami peradaban asing yang tidak dapat dikesampingkan jika warga Amerika sungguh-sungguh ingin membangun masyarakat yang didasari prinsip hak-hak sipil yang universal.[15] Ketika para pejabat Departemen Luar Negeri AS membawa delegasi-delegasi negara Muslim berkeliling ibukota, mereka menunjukkan mural pada interior kubah bangunan Perpustakaan Kongres yang dibangun pada abad ke-19, di mana dua belas sosok melingkar menggambarkan sumbangsih utama terhadap peradaban barat dan salah satunya berlabel "ISLAM".

Semangat keterbukaan ini berasal dari ide kebangsaan yang bersandar bukan pada sejarah maupun budaya, melainkan pada nilai-nilai politik yang transenden. Konstitusi AS sebagai ungkapan kehendak rakyat di tingkat tertinggi merupakan keputusan akhir. "Prinsip-prinsip Konstitusi

kita menyatukan kita sebagai bangsa," ungkap film buatan pemerintah berdurasi 12 menit yang mengenalkan sejarah dan kewarganegaraan AS kepada para imigran. Film tersebut mengakui bahwa demokrasi Amerika tidak serta merta sempurna dan masih harus terus diperbaiki, yang dalam prosesnya melibatkan perdebatan berkelanjutan. Akan tetapi, dalam pandangan liberal-sekular ini, arah perintah konstitusi sudah jelas; "seiring berjalannya waktu, kebebasan yang dijanjikan akan mencakup lebih dan lebih banyak orang lagi," lanjut film ini. "Banyak kelompok yang tidak mendapat kebebasan di masa lalu, tapi kemudian mencapai kesetaraan melalui amandemen Konstitusi AS. Butuh waktu 75 tahun dan satu Perang Sipil untuk mengakhiri perbudakan. Butuh waktu 100 tahun lagi untuk meloloskan hukum yang menentang diskriminasi berdasarkan ras, warna kulit, agama, jenis kelamin, atau asal negara." Satu-satunya saran yang menyangkut identitas budaya imigran adalah, "Belajar Bahasa Inggris." Ini bukan tradisi agama atau ras, melainkan "nilai-nilai kewarganegaraan yang umum sebagai warga Amerika."[16]

Cita-cita yang transenden ini diungkapkan dengan begitu fasih hingga mudah mengabaikan paradigma saingannya—yakni nasionalisme keagamaan yang intoleran dan eksklusif yang mengakar di kalangan Kristen dan kulit putih Amerika. Arus berlawanan ini telah menjadi bagian dari sejarah Amerika sejak awal, naik dan turun, namun selalu ada. Kecuali masa konsensus liberal pada dua dasawarsa pertama pasca-Perang Dunia II, nasionalisme agama merupakan segi yang terus ada dalam kehidupan masyarakat Amerika.[17] Pada 1992, kandidat presiden Patrick Buchanan menyerukan pandangan ini dalam pidatonya pada Konvensi Nasional Partai Republik. Dia menyoroti perbedaan pandangan di antara Partai Republik dan Demokrat mengenai aborsi, hak homoseksual, dan praktik ibadah di sekolah. Pidatonya itu kemudian dikenal sebagai Pidato Perang Budaya. "Kawan, pemilihan ini lebih dari sekadar siapa memperoleh apa. Ini tentang diri kita," serunya. "Ini tentang apa yang kita yakini dan perjuangkan sebagai warga Amerika. Sedang terjadi perang agama di negeri ini. Ini adalah perang budaya, sama seriusnya dengan Perang Dingin dalam menentukan nasib bangsa kita. Karena perang ini menyangkut roh Amerika."[18]

Saat itu, strategi Perang Budaya paling tidak sudah muncul sejak 20 tahun sebelumnya. Dalam kampanye pemilihan presiden pada 1968 dan 1972, Richard Nixon berhasil menggunakan pendekatan ini untuk

memenangkan kelompok mayoritas Kristen kulit putih.[19] Nixon mengusung isu ras, agama, dan patriotisme untuk menarik suara terlepas dari kelas sosialnya. Strategi ini akan menjadi strategi yang penting bagi Partai Republik. "Dengan memecah warga Amerika berdasarkan budaya, Partai Republik mengalihkan isu ekonomi dan menyatukan kelas pekerja kulit putih dalam sebuah koalisi yang sebenarnya hanya melayani kepentingan kalangan kelas atas Amerika," terang ilmuwan politik Scott Hibbard. "Penganut populisme sayap-kanan inilah yang menyerukan perang budaya pada tahun 1990-an."[20]

Lalu terjadilah peristiwa besar pada 11 September 2011. Dengan mengesampingkan beberapa fakta—seperti peran kebijakan luar negeri AS dalam kemunculan Al Qaeda dan radikalisasi Osama bin Laden—peristiwa itu pun menguatkan narasi besar mengenai sebuah bangsa Kristen yang nilai-nilainya terancam oleh penjahat kafir dari luar serta pengkhianat liberal di dalam negeri. Pada 2008, pendulum tampaknya berbalik. Barack Obama terpilih sebagai presiden AS dengan membawa kembali visi agama sipil, membawa harapan akan kemampuan demokrasi untuk membenahi diri sendiri. Tapi pada waktu itu masyarakat Amerika sudah terlalu terpolarisasi. Paradigma nasionalisme agama mengemuka dalam pergerakan yang dikenal sebagai Partai Teh (Tea Party), yang bahkan mengejutkan banyak kalangan konservatif di Partai Republik. Sejarawan Robert Horwitz memandang konservatisme Partai Teh yang "anti-kemapanan" berbeda dari nilai-nilai konvensional yang dipegang Partai Republik. Dogmatisme Partai Teh yang kaku dan lebih mendahulukan "iman daripada fakta" merupakan upaya radikal untuk "menggulingkan hukum, norma, dan pranata yang ada."[21] Kecenderungan ini mendominasi pemilihan kandidat presiden Partai Republik pada 2016. Ted Cruz adalah pendukung setia gerakan ini. Sementara itu, Donald Trump bukanlah seorang penganut agama yang taat, tapi kampanyenya yang tak jauh beda dari Cruz menunjukkan besarnya pengaruh kalangan nasionalisme agama dalam mengubah percakapan nasional. Yang paling mengkhawatirkan, konservatisme Partai Teh ini menanamkan "perasaan sebagai korban, kebencian, dan amarah atas hilangnya otonomi individu," yang mengikis budaya toleran dan inklusif.[22] Karenanya, Partai Teh adalah penerus "gaya paranoid" dalam politik Amerika, kata sejarawan Richard Hofstadter ketika menjelaskan bagaimana bangsa Amerika bisa begitu terpesona oleh gembar-gembor yang irasional dari Senator Joseph McCarthy dan Barry

Goldwater pada 1950 dan 1960-an.[23]

Tesis Hofstadter mengenai “gaya paranoid” ini masih relevan saat ini, tapi ini hanya sebagian gambaran saja. Hofstadter fokus pada keadaan mental sosial yang mendasari budaya politik Amerika dan akibatnya di tataran struktural. Yang luput diperhatikan, menurut Robert Horwitz, adalah analisis di tataran menengah: bagaimana dan mengapa lembaga tertentu menyalurkan dan menggerakkan rasa takut dan marah tersebut ke arah konservatif. Horwitz menyoroti peran aktif “jaringan dana sayap-kanan, organisasi-organisasi politik pembentuk opini, dan media massa.”[24] Dinamika serupa juga ada di balik paranoia terhadap Islam.

Penggalakan Islamofobia

Di Birmingham, Alabama, Larry Houck yang berusia 67 tahun menggambarkan wajah gerakan anti-Islam di akar-rumput. Houck adalah pengusaha kecil-kecilan di bidang perumahan yang mengendarai truk Toyota dengan stiker bumper yang bertuliskan “Keluarkan AS dari PBB.” Sebagai pendukung tokoh-tokoh Islamofobia, dia memimpin cabang jaringan anti-Islam radikal, ACT! for Amerika, di daerahnya. Pada 2010, dia tertarik bergabung dengan gerakan anti-Islam ini setelah membaca berbagai buku, semuanya 14 buku, mengenai bahaya Islam terhadap AS dan Eropa. “Saat ini sedang terjadi perang,” ungkapnya kepada saya di sebuah kedai kopi di Alabama.[25]

Houck merasa khawatir sekaligus tergerak oleh banyaknya warga Amerika yang tidak memiliki pandangan yang sama dengannya, dan dia berusaha keras untuk menyadarkan mereka. Menurutnya, umat Muslim berencana menegakkan Syariah untuk menguasai dunia barat. Syariah, menurut Houck, adalah sistem totaliter yang memperbudak kaum perempuan dan mengatur seluruh aspek kehidupan. Ketika umat Muslim mengatakan bahwa agama mereka menjunjung perdamaian, non-Muslim harus menyadari bahwa doktrin *taqiyyah* dalam Alquran memperbolehkan umat Muslim untuk mengelabui non-Muslim. Jika umat Muslim berkuasa, kata Houck, perempuan non-Muslim akan disuruh menutupi seluruh tubuh mereka seperti yang mereka lakukan di Prancis. Islam perlahan akan menguasai Eropa, ramalnya, karena laki-laki Muslim dapat menikahi empat istri, sehingga angka kelahiran lebih tinggi. Di Eropa sudah ada daerah yang terlarang bagi Muslim; para walikota di Eropa sudah

menyangkal keberadaan mereka, tapi mereka dapat ditemukan secara online, katanya. Islam telah menghancurkan India, mengambil-alih lebih dari separuh negeri, lanjutnya. Houck percaya bahwa Presiden Obama menyelundupkan Ikhwanul Muslimin ke Washington D.C., dan seterusnya.

Houck dan aktivis lain yang mirip dengannya ibarat pengusaha dalam industri Islamofobia. Bagi banyak orang, Muslim atau bukan, yang tahu fakta-fakta mengenai agama, penggambaran di atas mungkin akan dinilai sebagai ocehan orang fanatik belaka. Akan tetapi, jika diperhatikan, pernyataan-pernyataan tersebut menggemakan apa yang disampaikan oleh para politisi nasional. Seperti halnya retorika Hindutva di India, jaringan Islamofobia di AS menggunakan narasi dengan tema dan fakta buatan yang terus diulang hingga membutakan akal sehat.

Kabar baiknya, ini bukanlah "konspirasi besar-besaran sayap-kanan," menurut Center for American Progress (CAP).[26] Kampanye Islamofobia dapat ditekan dengan kontra-ujaran yang kuat, kata Yasmine Taeb, pengacara hak-hak sipil yang turut menyusun laporan CAP mengenai Islamofobia pada 2015.[27] Kelompok pemantau kebencian seperti CAP menemukan setengah lusin pakar gadungan yang saling merujuk dalam melancarkan propaganda anti-Islam di AS. Orang-orang ini bekerja melalui sepuluh organisasi utama yang pekerjaan utamanya adalah untuk menanamkan kebencian terhadap Islam. Dari 2001 hingga 2012, kelompok ini menerima 57 juta dolar AS dari delapan donor utama, menurut CAP.[28] Council on American-Islamic Relations (CAIR) menemukan sedikitnya 37 kelompok inti dalam jaringan Islamofobia, dengan pendapatan mencapai hampir 120 juta dolar AS dari 2008 hingga 2011.[29]

Informasi yang keliru disebarkan oleh para politisi dan pemuka agama yang berpengaruh. Jangkauan media dari industri Islamofobia juga luas. *Fox News* dan *Washington Times* menjadi corong utama mereka dalam menyuarakan pandangan-pandangan mereka. Penyiar *talkshow* di jaringan radio nasional seperti Rush Limbaugh, Sean Hannity, Glenn Beck, dan Mike Savage secara rutin menyebarkan pandangan-pandangan mengandung Islamofobia. Kelompok-kelompok dan anggota-anggota inti juga memiliki platform mereka sendiri, seperti situs web Jihad Watch (www.jihadwatch.org) dan Middle East Forum (www.meforum.org). Mereka sama sekali bukan amatiran. Situs-situs yang sarat konten dan ramah mesin pencari ini selalu berada di daftar teratas hasil pencarian Google untuk informasi

tentang Islam. (Contohnya, tulisan MEforum yang bias berada di posisi atas, mengungguli Wikipedia, ketika saya mencari "taqiyyah" melalui Google di Hongkong).[30]

Meskipun para pengusung Islamofobia di Amerika mendukung perang melawan teror, usaha mereka sebenarnya tidak membantu tujuan tersebut. Ketika tentara AS dan personel kontraterorisme melawan kaum militan Muslim di luar negeri, mereka harus bekerja sama dengan sekutu Muslim dan hidup di antara warga sipil Muslim. Di dalam negeri, keterangan mengenai aktivitas yang mencurigakan datang dari warga Muslim Amerika sendiri. Karena itu, dari perspektif keamanan, AS tentu tidak mau dinilai memerangi Islam oleh umat Muslim. Ini mungkin menjelaskan mengapa Presiden George W. Bush menyatakan penghargaannya terhadap mayoritas umat Islam dan kepercayaan mereka. Penekanan pemerintahan Bush bahwa Islam bukanlah musuh itu mungkin dapat menjelaskan mengapa kejahatan kebencian dan kecaman terhadap Islam sempat menurun meski sebelumnya meningkat pasca-peristiwa 9/11.

Jaringan Islamofobia memiliki agenda yang lebih besar daripada memerangi terorisme. Beberapa pendukungnya digerakkan oleh konflik Israel-Palestina. "Mayoritas individu dan kelompok yang menyerukan retorika anti-Muslim di AS adalah pendukung ideologi Israel dan kebijakannya terhadap orang Palestina," ungkap Nathan Lean, penulis buku *The Islamofobia Industry* yang terbit pada 2012. "Pada beberapa kasus, seperti Clarion Fund, yang menghasilkan tiga atau empat film anti-Muslim, mereka terlibat langsung dengan Israel."[31] Mengecam umat Muslim merupakan salah satu cara paling efektif untuk memastikan agar warga Amerika dan para wakil mereka terus mendorong pemerintah AS untuk tetap mendukung Israel.

Organisasi-organisasi di lingkaran luar dengan misi-misi berbeda menambah kekuatan (dan sumber dana) pendukung Islamofobia. Berbagai kelompok agama sayap-kanan ini membawa motivasi yang berbeda dalam upaya mereka melawan Islam. Beberapa memiliki semangat keagamaan yang menggebu-gebu untuk mengalahkan apa yang mereka anggap sebagai agama palsu. Akan tetapi, kebanyakan mereka lebih digerakkan oleh perasaan frustrasi dan kegelisahan mengenai kecenderungan sosial di dalam negeri mereka yang sudah lama dirasakan oleh kelompok konservatif—seperti dikemukakan Buchanan dalam pidato "Perang Budaya"-nya. Perlindungan

terhadap hak-hak asasi individu yang makin luas menyebabkan kekalahan kelompok konservatif dalam isu-isu kontroversial, misalnya isu pernikahan sesama jenis baru-baru ini.

Sementara itu, imigrasi mengubah corak negara ini; warga Amerika kulit putih Amerika mencakup kurang dari separuh populasi saja dalam beberapa dasawarsa. "Untuk pertama kali sejak kedatangan orang-orang Eropa, kaum kulit putih tidak lagi menjadi kelompok mayoritas. Ini masalah serius," terang Potok.[32] "Hal ini mengubah kehidupan sehari-hari masyarakat di lingkungan sekitar. Bagaimana kita menjalani transisi menjadi negeri multikultural di mana tidak ada satu pun kelompok yang mendominasi untuk pertama kalinya dalam sejarah? Saya pikir ini akan menjadi masa yang sulit." Gambaran dan retorika presiden Kristen kulit putih dalam sosok George W. Bush tampaknya membantu meredakan gejolak tersebut, tapi terpilihnya Barack Obama sebagai presiden menaikkan kekhawatiran itu lagi.

Kelompok Muslim hanya satu persen saja dari seluruh populasi AS, membuat mereka menjadi sasaran empuk untuk disalahkan atas keresahan budaya orang Amerika.[33] Berbeda dari warga Amerika Latin yang jumlah populasinya cukup dapat memengaruhi hasil pemilihan sehingga memaksa politisi untuk membingkai perdebatan imigrasi sebagai masalah hukum dan bukan masalah budaya. Kalangan konservatif juga harus lebih hati-hati dalam mengeluarkan pernyataan mengenai kelompok minoritas dari segi orientasi seksual, yang kini memiliki cukup dukungan dari media untuk melawan para politisi yang homofobia. Malah, pada akhir 2014, beberapa juru ulas di media menyatakan akhir, atau paling tidak pergeseran, dalam gelombang Perang Budaya. "Bagi generasi pemilih muda, gembar-gembor sayap-kanan mengenai 'kesucian hidup' dan 'kesucian pernikahan' dianggap sebagai pengacauan terhadap kebebasan manusia." ungkap *New York Times* di tajuk rencananya.[34] Di saat yang sama, seorang analis dalam *Politico* mengklaim bahwa kubu Republikan telah kalah dalam Perang Budaya: "Partai Republik memang kehilangan banyak suaranya terutama dari pemilih generasi muda."[35] Penduduk Muslim Amerika, kata cendekiawan Saeed Khan, adalah "salah satu dari sedikit komunitas yang menjadi sasaran cemooh dan kurang memiliki kekuatan sosial dan politik."[36] Kemarahan yang dibangkitkan terhadap masjid, buku pelajaran, dan kebudayaan Muslim dapat dilihat dalam konteks yang lebih luas tersebut.

Penolakan terhadap Masjid

Industri Islamofobia berkembang pesat pada 2009-2010, ketika seorang pengusaha Muslim setempat berencana membangun pusat komunitas Muslim di Lower Manhattan. Pusat komunitas tersebut meliputi tempat ibadah yang memang sangat dibutuhkan oleh ribuan Muslim yang tinggal dan bekerja di wilayah tersebut. Penentang rencana tersebut menyebutnya, "Masjid Ground Zero", mengecamnya sebagai penghinaan terhadap 3.000 jiwa yang menjadi korban teroris Muslim di World Trade Center (WTC) yang hanya berjarak beberapa blok dari situ. Kontroversi ini menjadi ujian bagi supremasi hukum (yang kemudian berhasil dilalui) serta budaya toleransi (yang kemudian agak terkoyak) di Amerika.

Bagi politisi moderat, respon yang paling umum adalah menunjukkan dukungan terhadap keberagaman, termasuk kebebasan umat Muslim untuk beribadah, seraya menyampaikan bahwa lokasi pembangunan memang kurang bijak dan kurang peka. Meski demikian, lokasi tersebut awalnya tidak mendapat tentangan. Ketika proyek Park51, yang juga disebut Cordoba House, pertama kali diumumkan ke publik, tidak ada respon negatif. "Pada Desember 2009, Cordoba House tidak dianggap sebagai proyek kontroversial, melainkan sebagai inisiatif positif dalam menjalin hubungan di antara komunitas agama yang berbeda," jelas ilmuwan politik Nadia Marzouki.[37] Dalam artikel pertama yang mengulas proyek ini di *New York Times*, para tokoh agama dan tokoh politik dikutip memberikan respon positif.[38]

Respon yang baik ini sebenarnya tidak mengejutkan, jika melihat fakta sebenarnya dari Proyek Park51. Panitianya, Sharif el-Gamal, ingin menjawab kebutuhan mendesak atas tempat ibadah di lingkungannya. Daripada hanya membangun masjid, dia memilih membangun fasilitas komunitas multifungsi yang terbuka bagi semua penganut agama. Dia terinspirasi oleh pusat komunitas Yahudi di Upper West Side di mana dia mengajari anak-anaknya berenang. Seperti banyak warga New York lainnya, peristiwa 9/11 merupakan pengalaman yang mengubah hidup el-Gamal; dia menjadi sukarelawan di Ground Zero, selama dua hari dia membagi-bagikan air minum kepada para korban dan petugas gawat darurat. Imam Sufi yang dia tunjuk, Feisal Raum, dikenal mendukung perdamaian antar-agama. Bahkan, pengamat politik konservatif, Laura Ingraham, menyambut baik Proyek Park51 saat membawakan sebuah

segmen tentang isu itu di Fox News. Mewawancarai istri Raum, Daisy Khan, Ingraham mengatakan bahwa dia tidak melihat ada yang keberatan dengan ide tersebut. "Saya suka usaha Anda," ungkapnya dalam siaran langsung.[39]

Protes dan kemarahan mestilah direkayasa, sebagian besar oleh agen pelintiran kebencian dari luar komunitas setempat. Pada 21 Desember 2009—hampir dua minggu setelah laporan pertama di *New York Times*—*blogger* anti-Muslim yang keras, Pamela Geller, menggugat rencana proyek Park51. Kemudian muncul Robert Spencer, direktur organisasi Jihad Watch dan salah satu dari enam pakar penyebar informasi palsu yang diidentifikasi oleh CAP. Pada Mei 2010, agen Islamofobia mengerahkan kampanye besar-besaran menentang pembangunan pusat komunitas itu. Mereka melancarkan argumen perlawanan mereka dengan berbagai tuduhan ekstrem. Tidak heran jika hampir semua tuduhan itu tidak benar; fakta tidak dapat menghalangi agen pelintiran kebencian dalam membangkitkan kemarahan.

Analisis filsuf Martha Nussbaum tentang kontroversi ini secara sistematis membongkar kebohongan-kebohongan di dalamnya yang dimulai dari nama itu sendiri.[40] Tidak ada yang namanya "Masjid Ground Zero"; yang ada hanya rencana pembangunan pusat komunitas yang dilengkapi tempat ibadah. Ground Zero berjarak tiga blok dari lokasi pembangunan dan tidak terlihat dari sana. Kalaupun yang dibangun adalah masjid, itu bukanlah konsep yang asing bagi Lower Manhattan. Sudah ada masjid di Jalan Warren di sekitar situ, dan bangunan kosong tempat pusat komunitas akan dibangun sebelumnya telah dijadikan tempat ibadah sementara oleh umat Muslim. Para pemrotes juga tidak menunjukkan sensitivitas mengenai Ground Zero dengan konsisten; tempat perjudian dan dua klub striptis, New York Dolls dan Pussycat Lounge, lebih dekat lokasinya dengan Ground Zero daripada rencana situs Park51. Selain itu, tuduhan bahwa pusat komunitas itu akan digunakan untuk merayakan atau menanamkan ekstremisme seperti yang mendorong serangan 9/11 tentu saja tidak berdasar. El-Gamal maupun imam yang dia tunjuk "adalah sosok moderat yang mengutuk keras Islam radikal apa pun bentuknya, dan mereka menjamin bahwa paham seperti itu tidak akan diterima di pusat komunitas," jelas Nussbaum.[41]

Uraian-uraian di atas tidak dapat meruntuhkan tembok prasangka yang

digalakkan jaringan penyebar Islamofobia. Beberapa orang Muslim telah membunuh warga New York, jadi Muslim tidak bisa diperlakukan sama dengan orang lain. Pada 6 Juni 2010, unjuk rasa yang diorganisir oleh Stop Islamisasi Amerika berlangsung di Lower Manhattan. Ini organisasi baru yang didirikan Geller dan Spencer dengan mencontoh organisasi serupa di Eropa. Unjuk rasa ini menarik perhatian pembicara–pembicara dengan keluhan dan tujuan yang beragam. "Penolakan terhadap pembangunan pusat budaya Islam menjadi peluang untuk membela berbagai tujuan seperti hak-hak asasi orang Koptik di Mesir, hak-hak Muslim untuk berpindah atau meninggalkan agamanya, keamanan Israel dan keberlangsungan hidup umat Kristen di dunia Barat." ujar Marzouki.[42] Dengan pemilihan umum di tengah masa jabatan yang akan berlangsung lima bulan lagi, para politisi pun bergabung dalam perdebatan ini. Rick Lazio dan Carl Paladino, yang bersaing untuk menjadi kandidat gubernur Partai Republik, "saling bersaing meningkatkan kecamannya terhadap pusat budaya Islam itu."[43] Paladino, yang akhirnya memenangkan pemilihan Partai Republik, berjanji jika terpilih, dia akan "menghentikan pembangunan masjid dan menjadikannya situs peringatan perang, bukan monumen untuk mereka yang menyerang negara kita."[44]

Sebaliknya, warga yang dipercaya mewakili kepentingan komunitas lokal terus mendukung Cordoba House. Pada 25 Mei 2010, Dewan Komunitas Lower Manhattan mengadakan pemungutan suara yang hasilnya mendukung proyek dengan perbedaan suara yang besar. Kemudian, pada 13 Juli, Komisi Pelestarian Landmark Kota New York dengan suara bulat menolak tuntutan pemrotes agar tempat pembangunan pusat komunitas diberikan status landmark yang dapat menghalangi rencana pembangunan jika disetujui. Politisi yang tidak ingin menuruti kehendak kelompok agama sayap-kanan juga memberikan dukungan yang sama-sama kuat. Michael Bloomberg yang terpilih kembali sebagai walikota untuk ketiga kalinya pada 2009, tanpa ragu menyuarakan dukungannya, baik untuk kebebasan beragama maupun untuk hak properti pemilik lahan. Anggota Kongres dari Partai Demokrat, Jerrold Nadler, mengutarakan hal yang sama. Andrew Cuomo, yang sudah memastikan kemenangannya dalam pemilihan calon kandidat gubernur mewakili Partai Demokrat, juga menyatakan dukungannya bagi keragaman dan toleransi.[45]

Komitmen kuat AS untuk melindungi kebebasan beragama dan hak atas properti pada akhirnya membuat perselisihan hukum ini dimenangkan

Park51. Meski demikian, banyak pengamat yang memandang bahwa, sekalipun umat Muslim memiliki hak legal untuk menjalankan agamanya dan membangun masjid di area sekitar lokasi peristiwa 9/11, mereka juga seharusnya memiliki sensitivitas terkait area tersebut dan memindahkan lokasi proyeknya ke tempat lain. Pandangan demikian—kalaupun tidak berdasarkan prasangka— menunjukkan tendensi para penganut liberal multikultural untuk memaklumi kalangan intoleran, karena kecenderungan mereka untuk berempati dengan perspektif orang lain. Mereka berprasangka baik terhadap para pemelintir kebencian—seakan-akan menyuarakan keluhan yang terdengar rasional tentang lokasi Park51 dapat membukakan hati para pemrotes itu untuk menjadi lebih toleran.

Masjid Mursfreesboro

Tidak sulit untuk menguji apakah betul bahwa proyek masjid akan mendapat sambutan yang lebih baik jika berjarak cukup jauh dari Ground Zero. Kita hanya perlu ke Kota Mursfreesboro, Tennessee, sekitar 800 mil barat daya Manhattan. Di waktu yang hampir bersamaan dengan proyek Park51, umat Muslim Mursfreesboro berencana membangun masjid baru. Mereka mengikuti berita dari Manhattan dengan saksama, namun tidak pernah mengira bahwa mereka akan menjadi korban dari intoleransi yang sama. "Di New York, Anda punya alasan untuk menentang rencana itu," kata imam Mursfreesboro, Ossama Bahloul. "Di sini, apa alasannya?"[46] Belakangan, mereka menyadari bahwa pemain kunci dalam kampanye menentang Islam melihat Mursfreesboro sebagai kesempatan untuk memajukan gerakannya. Saleh Sbenaty, seorang anggota dewan masjid, mengatakan, "Di sini adalah pusat dari *Bible Belt*. Mereka pikir mereka dapat melanjutkan kampanyenya di sini."[47]

Komunitas Muslim Mursfreesboro terdiri dari 250 keluarga dan 500 mahasiswa, yang mana banyak dari mereka menempuh pendidikan di Middle Tennessee State University (MTSU). Mereka biasa beribadah di masjid kecil di pusat kota, namun masjid tersebut tidak lagi mampu menampung mereka: saat ibadah Jumat, jemaah meluber hingga ke halaman dan parkiran masjid. Pada 2009, para pemimpin komunitas menemukan lahan kosong di pinggiran kota dengan harga yang cocok di mana mereka dapat membangun masjid yang lebih besar. Anggota komunitas merespon dengan cepat permohonan donasi pembangunan

masjid. Dalam satu hari, mereka berhasil mengumpulkan 300.000 dolar AS, yang kemudian mereka pergunakan untuk membayar lunas lahan tadi.[48]

Tanda-tanda adanya masalah muncul pada Januari 2010. Papan penanda yang didirikan di tempat pembangunan Islamic Center di Mursfreesboro dicoret orang dengan tulisan "TIDAK DITERIMA". "Kami tidak terlalu memikirkannya, karena kami belum pernah mengalami Islamofobia," kenang Sbenaty, yang tinggal di Tennesse sejak 1990-an dan bekerja sebagai profesor teknik mesin pada MTSU. Baru pada pertengahan 2010—bersamaan dengan penentangan terhadap Park51—para agen pelintiran kebencian datang dan memulai aksi mereka, mulai dari mengajukan tuntutan hukum hingga menyebarkan ketakutan dan serangan-serangan personal. "Kami digertak dan diganggu, dengan pembakaran, ancaman bom, dan tuntutan hukum," kata Sbenaty.

Setelah dewan perencanaan daerah menyetujui rencana pembangunan, para penentang menyuarakan penolakan mereka pada pertemuan dewan komisi daerah pada bulan Juni. Pada bulan Juli, mereka mengajukan petisi berisikan ratusan tanda tangan ke pengadilan daerah. Bulan September, mereka mulai mengajukan gugatan hukum terhadap pejabat daerah, menuduh mereka melanggar *open meeting law* negara bagian. Bulan Mei 2012, seorang hakim menyetujui tuntutan tersebut sehingga pembangunan harus berhenti. Jaksa federal lalu mengajukan gugatan hukum mengenai adanya diskriminasi, yang hasilnya pengadilan federal memperbolehkan masjid yang baru untuk dibuka pada bulan Ramadan, Agustus tahun itu. Pengadilan tinggi lainnya juga melindungi hak-hak kaum Muslim Mursfreesboro. Pada 2013, pengadilan banding negara bagian membatalkan putusan hakim sebelumnya mengenai perizinan pembangunan. Penentang masjid mencoba mengajukan banding, namun ditolak Pengadilan Mahkamah Agung Tennessee. Pengadilan Mahkamah Agung AS juga memutuskan hal yang sama pada 2014.[49]

Sementara itu, pada saat yang sama, komunitas Muslim Mursfreeboro harus menanggung serangan-serangan yang lebih personal. "Mereka memperkerjakan orang untuk menyelidiki kami," kata Ossama, imam masjid di sana. Ia memegang gelar PhD bidang perbandingan agama dari Universitas Al-Azhar Kairo yang bergengsi, terlibat dalam dialog antar-agama, dan sangat menghormati aturan hukum AS. Tapi surat kabar lokal, *Rutherford Reader*, menerbitkan tulisan yang menuduhnya sebagai

anggota Ikhwanul Muslimin radikal. Laurie Cardoza Moore, seorang aktivis pro-Israel di Nashville yang menjadi jurubicara para pemrotes, di program televisi Anderson Cooper 360° CNN menyampaikan pernyataan yang tidak benar bahwa masjid lama Ossama di Texas berada di bawah penyelidikan karena aktivitas terkait terorisme. Namun, para reporter program tersebut segera melakukan pengecekan fakta, sehingga akhirnya kebohongan tersebut dibongkar oleh Cooper.

Seperti di Manhattan, para politisi yang akan terlibat dalam pemilihan umum tengah masa jabatan tahun 2010 juga mulai berkampanye. Wakil Gubernur Tennessee Ron Ramsey, yang mencalonkan diri sebagai kandidat gubernur dari Partai Republik, merupakan salah satu tokoh anti-Islam dalam debat Mursfreesboro ini. Begitu juga dengan Lou Ann Zelenik, tokoh Republikan anggota Partai Teh yang mengincar kursi di Kongres. Pada 2010, dan lebih kencang lagi pada 2012, Zelenik meningkatkan penolakannya terhadap masjid untuk menaikkan posisinya dalam pemilihan pendahuluan Partai Republik.[50] Sikap anti-Islamnya membuatnya mendapat dukungan dari seorang milyuner berpengaruh.[51] Apakah isu penolakan masjid ini menjadi kunci perolehan suara masih belum jelas—Ramsey maupun Zelenik kalah dalam pemilihan—tapi yang pasti Islamofobia membuat mereka mendapat perhatian media. “Mereka tahu kami adalah komunitas kecil dan sulit bagi kami untuk membela diri,” ungkap Ossama.

“Ada semacam ketidakadilan ketika kelompok tertentu diperbolehkan mengatakan apa pun yang ingin mereka katakan,” kata Sbenaty. “Apakah menyakiti dan mengintimidasi termasuk kebebasan berpendapat? Mereka melemparkan lumpur begitu saja, dan itu meninggalkan bekas.” Terlepas dari masalah-masalah dalam kebebasan berpendapat di Amerika itu, para pemimpin masjid percaya bahwa sikap terbaik adalah dengan tetap membuka-diri dan terlibat dalam masyarakat. Mereka membuat pertemuan-pertemuannya terbuka dan membiarkan para pengkritik untuk datang dan mengamati. “Kami meyakinkan setiap orang bahwa pintu kami akan selalu terbuka dan bahwa kami akan ikut berjuang menentang kaum ekstremis,” kata Sbenaty. Mereka mengundang penegak hukum untuk menyelidiki keabsahan tuduhan-tuduhan yang dialamatkan kepada mereka.

Kepercayaan mereka terhadap sistem hukum Amerika pun terbayarkan. Berkat Konstitusi AS dan rasa keadilan banyak warga Amerika, komunitas

Muslim Mursfreesboro memenangkan perjuangan mereka untuk dapat beribadah di masjid yang baru. Hanya saja, kerugian yang disebabkan oleh sengketa Park51 dan Mursfreesboro cukup besar. Kedua insiden tersebut memunculkan banyak propaganda anti-Muslim baru yang menarik perhatian media, menggiatkan para aktivis, dan membangunkan lawan-lawan ideologis. Boleh jadi inilah yang menjadi tujuan agen pelintiran kebencian sejak awal. "Mereka tidak peduli akan ada atau tidaknya masjid," kata Ossama. Tujuan mereka yang lebih besar adalah menyebarkan pesan-pesan Islamofobia.

Salah satu pesan tersebut terpampang pada protes Juli 2010, "Islam bukanlah agama." Ini strategi hukum sekaligus slogan politik. Izin pembangunan yang dimiliki Muslim Mursfreesboro hanya memperbolehkan pembangunan rumah ibadah. Jika Islam bukan agama, maka masjid tidak termasuk dalam rumah ibadah dan artinya tidak diizinkan dibangun di sana. Pemerintah tentu tidak ada yang menerima argumen tersebut. Para hakim menampik klaim itu, dan untuk berjaga-jaga, pengadilan federal mengeluarkan laporan singkat yang menyatakan bahwa Islam adalah agama.[52] Tapi di luar itu, menanamkan kesangsian akan status Islam sebagai salah satu agama dunia juga merupakan bagian dari agenda yang lebih besar dari jaringan penyebar Islamofobia. Dengan begitu, klaim bahwa Islam adalah ideologi politik yang keras lebih dapat diterima dan diskriminasi terhadap umat Muslim bukan dianggap sebagai pelanggaran terhadap prinsip kebebasan beragama.

Gugatan Buku

Pada akhir 2013, Larry Houck dari ACT! for America mengajukan petisi kepada Dewan Pendidikan Negara Bagian Alabama, menentang usulan buku pelajaran ilmu sosial. Buku-buku yang dianggap bermasalah tersebut—diterbitkan oleh penerbit besar seperti Pearson, McGraw Hill, dan Houghton Mifflin—menggunakan pendekatan multikultural sekular dalam mengajarkan siswa mengenai agama lain. Buku-buku teks tersebut menggambarkan kontribusi Islam terhadap dunia dan nilai-nilai bersama yang sejalan dengan keyakinan lain. Namun, Houck menuduh materi-materi tersebut adalah contoh dari "infiltrasi kebohongan Islam ke dalam buku-buku pelajaran sekolah negara kita."[53]

Intervensi ini tidak sekeras sengketa masjid di Tennessee, juga tidak

sesukses rancangan amandemen konstitusi di Alabama untuk mencegah pengaruh hukum Syariah. Usaha Houck tidak mengubah keputusan dewan sekolah. Biar pun begitu, gugatan buku pelajaran di Alabama ini perlu ditinjau lebih saksama. Aksi ini adalah contoh aktivisme akar-rumput dari jaringan Islamofobia yang menjadikan proses administratif di tingkat lokal menjadi kesempatan untuk melancarkan propaganda kebencian dengan membangkitkan kemarahan dan keterhasutan.

ACT! for America adalah jaringan aksi yang didirikan pada 2007 oleh Brigitte Gabriel, seorang tokoh Islamofobia terkemuka. Organisasi ini mengobarkan Islamofobia dengan menggunakan strategi yang dipakai National Rifle Association (Asosiasi Senapan Nasional) dalam mengesahkan hak kepemilikan senjata api—yaitu dengan memengaruhi perundangan dan pemilihan politik, serta menjadi pilar dari Partai Republik. Sebagai organisasi yang relatif baru, ACT! dapat menggunakan repertoar perseteruan dari kelompok agama sayap-kanan. Gugatan buku termasuk salah satu yang sudah klasik dalam repertoar tersebut. Repertoar itu telah lama menjadi bagian dari alat pertempuran kelompok agama sayap-kanan untuk "memengaruhi apa yang dipelajari oleh para siswa dengan mengendalikan akses mereka terhadap buku perpustakaan dan kurikulum, serta mengatur konten dalam buku pelajaran," jelas organisasi *think tank* progresif, People for American Way (PFAW).[54] Kelompok konservatif berusaha menjauhkan perpustakaan sekolah dan kurikulum dari buku-buku yang memuat diskusi terbuka tentang seksualitas, ras, sejarah, atau fiksi yang bertema supernatural seperti Harry Potter.[55]

Keinginan kelompok agama sayap-kanan untuk mengendalikan bacaan siswa tidaklah mengejutkan, melihat kepeduliannya terhadap nilai-nilai dan pendidikan. Di samping itu, proses memilih buku perpustakaan dan buku pelajaran membuka kesempatan politik untuk merekayasa perasaan marah dan tersinggung. Celah-celah tersebut sangat terdesentralisasi karena pendidikan di AS merupakan masalah lokal. Gugatan buku memungkinkan kelompok agama sayap-kanan untuk berpikir secara global namun bertindak pada lingkup lokal.

Pada 1982, Mahkamah Agung AS turun tangan untuk memastikan kebebasan berpendapat siswa tidak dibatasi oleh pemerintah lokal yang melampaui wewenangnya dengan membuat keputusan mengenai buku-buku perpustakaan. Pengadilan menyatakan bahwa Amandemen Pertama

menjamin hak untuk menerima informasi dan gagasan, dan "siswa tidak boleh dipandang hanya sebagai penerima pasif dari apa yang ditentukan pemerintah."[56] Putusan peradilan memenangkan gugatan para siswa atas keputusan dewan sekolah mereka yang menyingkirkan buku-buku yang dinilai "anti-Amerika, anti-Kristen, anti-Semit, dan menjijikkan" dari perpustakaan sekolah mereka.[57] Pengadilan menyatakan bahwa seleksi buku perpustakaan seharusnya hanya berdasarkan cocok tidaknya mereka untuk tujuan pendidikan. Pengadilan menyatakan bahwa pemilihan buku perpustakaan seharusnya hanya didasarkan pada tujuan pendidikan.

Di sisi lain, pemerintah daerah tidak dapat mengabaikan pendapat dari kelompok-kelompok penekan yang digerakkan oleh ideologi. Dewan-dewan sekolah dan perpustakaan-perpustakaan umum harus membuat prosedur yang transparan dalam menyeleksi materi dan menangani komplain. Forum dan protokol ini memungkinkan kelompok konservatif untuk memengaruhi dan dalam beberapa kasus mengatur apa yang dapat dibaca siswa di sekolah negeri dan perpustakaan. Ini sangat berbeda situasinya dari di India, di mana kelompok-kelompok secara *de facto* mendapatkan hak untuk merasa tersinggung karena ada hukum yang melarang menyakiti perasaan keagamaan. Namun tetap ada cukup celah yang dapat dieksploitasi oleh para agen pelintiran kebencian.

ACT! for America memasuki perang buku pelajaran secara habis-habisan pada 2001, dengan mengeluarkan panduan rinci bagi para aktivisnya.[58] Laporannya menyebutkan 38 buku pelajaran umum mengandung informasi sejarah yang tidak akurat dan kekeliruan teoretis yang terlalu membagus-baguskan Islam. "Penggambaran Islam yang demikian itu lebih merupakan indoktrinasi daripada pendidikan," katanya.[59] Di Alabama, ACT! for Amerika diundang Eagle Forum, kelompok agama sayap-kanan yang lebih mapan, untuk menggugat buku. Eagle Forum didirikan pada 1972 untuk melawan gerakan feminis dan memperjuangkan nilai-nilai sosial tradisional. Kelompok ini mulai bekerja dengan jaringan penyebar Islamofobia pada sekitar 2009.[60] Houck mengungkapkan salah seorang anggota Eagle Forum memintanya untuk memimpin gugatan buku mengenai Islam.

Setelah menemukan buku-buku yang dimaksud di perpustakaan universitas setempat, Houck dan beberapa rekannya bekerja "siang dan malam" memeriksa buku-buku tersebut. Mereka menemukan 16

buku yang mereka anggap mengandung informasi tentang Islam yang "sangat berbahaya."[61] Memperkenalkan dirinya ke dewan sekolah sebagai "pengamat politik Islam dan hukum Syariahnya yang brutal, barbar, dan anti-konstitusional," Houck mewanti-wanti soal "infiltrasi kebohongan Islam ke dalam buku pelajaran sekolah di negara kita."[62]

Dalam suratnya kepada Dewan Pendidikan Negara Bagian Alabama pada Desember 2013, Houck menulis, "di mana-mana Islam tersebar melalui pedang. Umat Muslim telah membunuh jutaan orang sepanjang 1400 tahun sejarah mereka serta memperbudak jutaan orang lainnya."[63] Tinjauannya terhadap buku teks terbitan Pearson untuk siswa kelas 8, *My World History*, menyatakan bahwa buku itu "dipenuhi kebohongan, propaganda, dan indoktrinasi tentang Islam." Dia mengecam buku tersebut karena tidak menerangkan kepada siswa bahwa tujuh persen dari wakaf Muslim digunakan untuk kepentingan jihad perang; bahwa separuh isi Alquran mengajarkan Muslim untuk membunuh atau memperbudak orang-orang kafir; bahwa hukum Syariah memperbolehkan pria untuk memukul istrinya; dan seterusnya.

Melihat bahwa 44 halaman membahas agama Islam dan hanya 14 halaman membahas agama Kristen, Houck mengungkapkan bahwa *My World History* "merupakan pengaruh yang kuat bagi siswa untuk nantinya berpindah ke agama Islam."[64] Dia kemudian menyampaikan kepada pers bahwa dia ingin memperingatkan warga Amerika mengenai aksi jihad terselubung yang sedang berlangsung di AS dengan mempengaruhi penerbit-penerbit buku pelajaran. Para penentang juga menggugat beberapa pernyataan di dalam buku yang dianggap menyinggung agama Kristen. "Yesus digambarkan sebagai orang yang mengkhotbahkan 'gagasan-gagasannya' kepada masyarakat. Kelahirannya dari seorang ibu perawan atau kedudukannya sebagai Putra Tuhan tidak disebutkan. Ini penghinaan terhadap Injil," tulis seorang pemrotes dalam tinjauan yang dikirim ke para anggota dewan sekolah.[65]

Biasanya Dewan Pendidikan Negara Bagian bergantung pada rekomendasi 23 anggota Komite Seleksi Buku Pelajaran, yang sebagian besar terdiri dari guru dan ahli bidang mata pelajaran. Hanya saja dalam kasus ini, dewan menunda pemungutan suara selama satu bulan untuk mempertimbangkan protes keberatan dari kelompok Houck. Pada Januari 2014, dewan menyetujui daftar buku yang direkomendasikan dengan suara

lima banding dua. Satu-satunya buku yang dihilangkan dari daftar adalah buku yang judulnya tidak sengaja tertulis dua kali.

Houck sangat kecewa ketika Dewan Pendidikan Negara Bagian mendukung keputusan para pendidik profesional. Dia menyebut penolakan dewan terhadap permohonannya itu sebagai "lelucon yang tidak lucu." Dia merasa hasil penelitiannya tidak dipahami oleh para anggota dewan—sehingga masih banyak yang masih harus dia kerjakan untuk menyadarkan warga Amerika akan bahaya Islamisasi.[66] Kalah di tingkat negara bagian, para pemrotes bergerilya ke 130 kota dan distrik sekolah, di mana komite dan dewannya bebas untuk menghapus judul buku dari daftar rekomendasi negara bagian. Pada tahap ini, aktivis Eagle Forum mengambil-alih kampanyenya.

Tekanan semacam itu boleh jadi memengaruhi keputusan para penerbit, dewan sekolah, dan perpustakaan yang ingin menghindari kontroversi. Asosiasi Perpustakaan Amerika memperingatkan dampak negatif dari gugatan buku yang terus berkelanjutan. "Jika terus demikian," kata mereka, "materi-materi bisa jadi tidak akan diterbitkan sama sekali atau tidak dibeli oleh toko buku, perpustakaan, atau distrik sekolah."[67]

Kampanye buku teks yang dilakukan jaringan Islamofobia merupakan serangan terhadap ide pendidikan keagamaan multikultural itu sendiri—yaitu untuk menjunjung saling pengertian, saling hormat dan timbal-balik di antara kelompok agama dalam masyarakat yang majemuk dan sekular—serta peran sekolah dalam menunjang upaya-upaya tersebut. Pendidikan semacam itu biasanya menekankan nilai-nilai dan pijakan bersama di antara berbagai sistem kepercayaan tanpa mengistimewakan salah satu di antaranya. Ini adalah solusi yang paling umum disarankan untuk masalah konflik agama. Sayangnya, penganut agama garis-keras dengan visi yang eksklusif menilai pendekatan multikultural sebagai pengkhianatan dan ancaman.

Houck begitu berkomitmen melaksanakan misinya untuk menyingkirkan buku-buku yang dianggap bermasalah dari sekolah-sekolah di Alabama. Tapi seperti pelintiran kebencian lainnya, misi yang dipahami pegiat di tingkat bawah seperti Houck boleh jadi tidak sama dengan apa yang dipikirkan oleh para pemimpinnya di tingkat atas. Agenda tersembunyi mereka adalah untuk menggalakkan Islamofobia. Tujuan tersebut tetap dapat dicapai sekalipun buku-buku yang menjadi sasaran

itu tidak berhasil diblokir. "Mengorganisir protes atas buku pelajaran yang dianggap 'mendukung jihad' bisa saja tidak membuahkan hasil yang diharapkan, namun tetap berhasil menanamkan rasa takut dan kebencian terhadap Muslim Amerika di komunitas tersebut," jelas PFAW. Hal serupa juga berlaku pada contoh pelintiran kebencian yang akan kita lihat berikutnya. Kampanye anti-hukum Syariah sekilas tampak seperti usaha yang sia-sia terhadap ancaman yang mengada-ada; namun hal itu tetap menjadi sarana yang efektif untuk menyebarkan propaganda anti-Muslim.

Menyasar Syariah

Jaringan Islamofobia menyebut hukum Syariah sebagai "ancaman totaliter terbesar di masa kita."[68] Kampanyenya menentang hukum Syariah merupakan bentuk pelintiran kebencian yang canggih, memicu kepanikan moral terhadap ancaman yang menurut para ahli hukum independen tidaklah nyata. Ted Cruz, ketika mengikuti pemilihan Senat AS pada 2012, merupakan salah seorang politisi yang menyuarakan kampanye ini, menyebut hukum Syariah sebagai "masalah besar."[69] Tahun itu, Konvensi Nasional Partai Republik memasukkan gerakan tersebut dalam platformnya.[70]

Kampanye ini terbilang sukses, dilihat dari jumlah negara bagian—11 sampai awal 2016—yang telah mengubah hukum atau konstitusinya untuk melindungi negara bagian dari Syariah. Dampak nyata kampanye ini mungkin lebih luas lagi. Lebih dari 20 negara bagian lain memperdebatkan perlunya membuat undang-undang atau konstitusi yang melarang hukum Syariah. Meski mereka menolak usulan tersebut, perdebatan itu sendiri boleh jadi telah berhasil mengubah cara pandang dan cara ucap warga Amerika tentang Islam. Menggugat hukum Syariah di hadapan legislatif dan pers memunculkan retorika yang buruk tentang umat Muslim dan memperkuat persepsi mengenai ancaman Islam—selain, tentu saja, menegaskan bahwa Islamofobia layak untuk didanai.[71]

Oklahoma merupakan salah satu negara bagian pertama yang mengatur undang-undang menentang hukum Syariah. State Question (SQ) 755—"Amandemen Selamatkan Negara Bagian Kita"—berusaha memasukkan ketentuan dalam konstitusi negara bagian yang menjaga pengadilan dari pengaruh hukum Islam. Amandemen ini menuntut pengadilan untuk menegakkan dan mematuhi hukum Amerika, termasuk—

jika diperlukan—hukum negara-negara bagian lain, selama hukum tersebut tidak mencakup hukum Syariah. "Pengadilan tidak boleh mengikuti aturan hukum dari negara atau budaya lain. Khususnya, pengadilan tidak boleh mengacu kepada hukum luar negeri atau hukum Syariah," tulis amandemen tersebut.[72] Pada Mei 2010, keputusan untuk mengajukan SQ 755 ke hadapan para pemilih diambil oleh Dewan Perwakilan Rakyat Oklahoma dengan 91 banding dua suara, dan dalam Senat 41 banding dua. Pada November itu, lebih dari 70% pemilih mendukung proposisi tersebut. Rumusan amandemen tersebut jelas melanggar *Establishment Clause* dalam Amandemen Pertama, yang melarang diskriminasi agama. Kepala Dewan Hubungan Islam–Amerika cabang Oklahoma mempertanyakan keabsahan SQ 755 itu. Pengadilan distrik federal, diperkuat pengadilan banding federal, sepakat bahwa langkah tersebut tidak sesuai dengan konstitusi.

Para pengusung perubahan hukum itu tidak menyerah. Untuk mengakalinya, mereka mengganti bias agama menjadi bias nasional dengan mengajukan bahwa hukum Amerika harus bersih dari pengaruh yang non-Amerika. Penggerak politik utama di balik upaya anti-Syariah yang lebih sukses ini adalah pengacara David Yerushalmi, yang pernah tinggal di pemukiman Yahudi di Tepi Barat.[73] Sepak terjangnya di AS membuatnya masuk dalam daftar "pakar misinformasi" dalam jaringan Islamofobia menurut CAP.[74] Anti-Defamation League (ADL, Liga Anti-Fitnah), organisasi hak-hak sipil Yahudi Amerika, mengatakan bahwa Yerushalmi memiliki "catatan sebagai anti-Muslim, anti-imigran dan anti-kulit hitam yang fanatik."[75]

Meskipun tidak memiliki pendidikan formal dalam bidang ini, Yerushalmi percaya bahwa mengamati hukum Islam sama saja dengan kedurhakaan. Pada 2009, Yerushalmi menemukan cara untuk menerapkan paranoianya. Dia menyusun model statuta untuk disebarkan kepada kelompok sayap-kanan di seantero negeri. Dia bekerja dengan Frank Gaffney, yang punya koneksi ke para pejabat dan mantan pejabat, analis keamanan, dan aktivis politik neo-konservatif.[76] Organisasi yang didirikan Gaffney, Center for Security Policy, telah memproduksi laporan lengkap untuk melandasi kampanye ini. Buku mereka, *Shariah: The Threat to America* (dapat diunduh gratis di shariahthethreat.com), menyamakan kebijakan pemerintah AS terhadap Islam dengan era *détente* dengan Uni Soviet pada 1970-an, dua kebijakan yang mereka anggap keliru. Laporan tersebut menolak "kebijakan koeksistensi, akomodasi, dan ketundukan,"

yang mereka anggap terlalu meremehkan ancaman Islam hanya terbatas pada ekstremisme kekerasan saja. Musuh sebenarnya, menurut mereka, "tidak hanya Al Qaeda tapi juga ratusan juta umat Muslim, yang bercita-cita menegakkan hukum Syariah atas kita dengan menggunakan kekerasan atau diam-diam."[77] Tanggapan Yerushalmi terhadap ancaman imajiner ini, model "Hukum Amerika untuk Pengadilan Amerika", tidak secara eksplisit menyebutkan hukum Syariah, tapi pembukaan dan literatur pendukungnya jelas menunjukkan bahwa obsesi utamanya adalah hukum Syariah.[78] Pada 2011–2012, Arizona, Kansas, Louisiana, dan Tennessee menyetujui rancangan undang-undang yang bahasanya bersumber dari Yerushalmi.[79]

Sementara itu, di Alabama, Eric Johnson ikut dalam kampanye anti-Syariah ini. Sejak 1980-an, dia telah bekerja menanggulangi apa yang dia anggap sebagai pudarnya religiusitas dan pengaruh Yudeo-Kristen di AS.[80] Salinan Bill of Rights, sepuluh amandemen pertama atas Konstitusi AS, dalam bingkai besar digantung di samping ayat-ayat Alkitab dan foto Ronald Reagan di kantor hukumnya di pinggiran Kota Birmingham. Pada 2015, Johnson terlibat aktif dalam kampanye legislatif Alabama untuk menolak keputusan bersejarah Mahkamah Agung AS mengenai pernikahan sesama jenis. Tapi, pada 2014, kemenangan utamanya adalah disetujuinya Amandemen Satu untuk konstitusi negara bagian. Johnston menawarkan-diri untuk membantu para legislator setelah menyaksikan kegagalan senator Gerald Allen dari Partai Republik untuk meloloskan rancangan undang-undang anti-Syariah pada 2011.[81] Meniru hukum Oklahoma, rancangan undang-undang Allen tidak pernah mengalami kemajuan karena secara spesifik menyebutkan hukum Syariah. Karena itu, Johnson merancang sebuah amandemen konstitusi yang "melarang penerapan hukum asing yang melanggar hak warganegara yang dijamin oleh Konstitusi AS dan Alabama."[82] Pada 2013, diburu waktu di akhir sesi tengah malam, badan legislasi Alabama menyetujui rumusan yang memungkinkan pemilih memberikan suara untuk amandemen."[83] Mayoritas pemilih meloloskan resolusi tersebut pada November 2014 dengan lebih dari 72 persen menyatakan setuju.[84]

Sekelompok kecil Muslim di Alabama merasa tak berdaya menghadapi arus Islamofobia ini. Ashfaq Taufique, presiden Birmingham Islamic Society, menerima sejumlah wawancara untuk menjelaskan bahwa hukum Syariah bukanlah ancaman bagi Alabama. Upayanya untuk menjangkau masyarakat itu bukanlah hal baru. Pusat pertemuan masyarakat sudah

bertahun-tahun membuka lebar pintunya untuk para pengunjung dan rutin menyelenggarakan kegiatan antar-agama. Di kalangan yang lebih progresif ini, umat Muslim, Kristen, dan Yahudi saling bekerjasama. Seperti Muslim di Mursfreesboro, Tennessee, Muslim di Birmingham, Alabama, pun diterima oleh lingkungan sekitarnya, bahkan pasca-peristiwa 9/11. Ini membuat undang-undang anti-Syariah agak mengejutkan. Bagi Ashfaq, yang hijrah dari Pakistan dua dekade sebelumnya, dinamika ini mengingatkannya pada geopolitik Asia Selatan. Seperti hubungan India dan Pakistan, Islam adalah tampaknya adalah “liyan” dalam budaya politik Amerika.[85]

Muslim Amerika tidak sendiri dalam menahan gelombang dukungan terhadap perundangan anti-Syariah ini. Banyak orang dan organisasi yang melihatnya sebagai “usaha terselubung untuk menyebarkan sikap anti-Muslim,” dalam sebuah laporan yang dikeluarkan oleh Brennan Center for Justice di New York University.[86] Ahli hukum maupun ahli agama menunjukkan bahwa ancaman hukum Syariah tidaklah nyata. Tidak ada bukti pengadilan AS tergoda oleh hukum Syariah atau kelompok Muslim berusaha mendesakkannya. Para pengusung anti-Syariah tidak pernah menyebut kasus di mana sistem peradilan AS menyelesaikan perselisihan berdasarkan hukum Islam. Tidak ada ancaman bagi kebebasan negara gara-gara persinggungan dengan sistem hukum asing. Pengadilan Amerika memiliki aturan yang telah mapan mengenai bagaimana merujuk hukum dari luar negeri, menurut para ahli.[87] American Bar Association (ABA) begitu khawatir hingga merumuskan resolusi menentang “larangan pukul-rata” yang mencegah pengadilan menggunakan hukum asing atau internasional, maupun “hukum atau doktrin agama tertentu.”[88] ABA berpendapat bahwa meski suatu praktik agama tertentu dapat diatur, tapi “upaya menyasar agama seluruhnya atau memberi stigma kepada segenap umatnya, seperti yang secara eksplisit ditujukan kepada ‘hukum Syariah’, tidak sejalan dengan prinsip utama dan cita-cita hukum Amerika.” ABA menyebut contoh Mormonisme: “Meski Mahkamah Agung menghukum seorang Mormon dalam tuntutan poligami pada 1898 (waktu itu poligami masih diperbolehkan dalam Mormonisme), hukum yang dipakai bukanlah undang-undang ‘anti-Mormon’ secara umum, melainkan yang terkait perilaku spesifik yang dianggap membahayakan masyarakat.”[89]

Kelompok Kristen merupakan salah satu pihak yang menentang histeria anti-Syariah. Yang paling terkenal antara lain adalah Randy Brinson,

kepala Koalisi Kristen Alabama yang konservatif dan tokoh Republikan. Menurutnya, upaya tersebut mengirimkan pesan yang keliru tentang Alabama. "Budaya lain akan melihat kita sebagai orang yang fanatik dan tidak simpatik terhadap budaya mereka," jelasnya kepada saya.[90] Dia menilai para pendukung amandemen telah mengeksploitasi ketakutan masyarakat dan memicu bias. Meski mendukung gerakan menghidupkan nilai-nilai Kristen tradisional, Brinson menilai bahwa sistem hukum yang ada tidak memerlukan undang-undang anti-Syariah. "Kita tidak membutuhkannya, seperti halnya kita tidak butuh amandemen konstitusi untuk berburu dan memancing," terangnya. Tampil dalam segmen *Daily Show* mengecam Amandemen Satu, Brinson menjelaskan bahwa agama Kristen pun dapat dirugikan oleh hukum semacam itu, karena Yesus dan Injil juga berasal dari luar. Eric Johnson tidak terpengaruh oleh kritik semacam itu. Menurutnya, amandemennya tidak menetapkan hak atau larangan baru. Dia hanya memberikan "bimbingan" yang, meski tidak diperlukan sekarang, mungkin akan dibutuhkan di masa depan, mengingat populasi Muslim AS terus tumbuh. Hakim perlu diperingatkan agar tidak terpengaruh oleh pengacara yang mungkin menggunakan argumen keagamaan ketika mewakili klien Muslim, katanya. Meski ada banyak kasus semacam itu, dia menyatakan bahwa amandemen itu terutama adalah "penangkal" untuk mengantisipasi masalah yang akan datang. Aspek unik dari hukum Syariah dibandingkan dengan, misalnya, Protestanisme, atau Katolisisme, atau Yudaisme, adalah ada komponen politik dan hukum di dalamnya. Hal itu cenderung bersitegang dengan kebebasan yang dijamin konstitusi Alabama dan AS," kata Johnston. "Kita hidup di dunia di mana berita tersebar dengan cepat ke seluruh dunia. Ini membuat kita menjadi lebih homogen; kita menjadi lebih mirip satu sama lain. Jika kita ingin mempertahankan eksistensi dan identitas khas kita, kita harus mempertahankan hukum kita dan menjaganya."[91]

Beradaptasi dengan Kondisi luar biasa

Sebelum beralih dari AS, kita mesti berhenti sejenak untuk meninjau kembali bagaimana pelintiran kebencian beroperasi dalam konteks Amandemen Pertama yang luar biasa. Pertama, AS jelas membolehkan ujaran kebencian pada tingkat tertentu yang di negara demokrasi lainnya akan dikenai pidana atau setidaknya tuntutan pencemaran nama baik.

Belakangan ini, beberapa politisi menyebut umat Muslim "musuh Amerika," menyamakan mereka dengan Nazi, mengusulkan agar mereka dikeluarkan dari militer AS dan mencabut kebebasan berbicara mereka, menyerukan pelarangan dan pembakaran masjid.[92] Para pengamat dan pakar hukum dunia mengkritik kurangnya perlindungan hukum dari ujaran kebencian di AS. Dari perspektif teori ras kritis, visi doktrin Amandemen Pertama tentang pasar bebas pertarungan gagasan (*marketplace of ideas*) tidak cukup sensitif terhadap ketimpangan struktural yang membatasi partisipasi kelompok minoritas.

Kontroversi Mursfreesboro menunjukkan ketimpangan pasar bebas tersebut. Para sukarelawan di sebuah komunitas kecil yang tidak berpengalaman dalam lobi politik tiba-tiba harus berhadapan dengan kelompok kebencian level nasional. Meskipun penolakan di Mursfreesboro dipimpin politisi lokal, kampanye itu menarik dukungan tokoh Islamofobia yang terlibat dalam kampanye "Masjid Ground Zero", di mana mereka bersusah-payah melawan tokoh sekaliber Michael Bloomberg, Walikota New York City. "Kita membicarakan tokoh-tokoh besar dari luar," kata Saleh Sbenaty. "Ketika isu Park51 mereda, mereka memindahkan pertempurannya ke sini." Komunitas tidak punya pendanaan untuk menghadapi kemungkinan semacam ini. "Kami sama sekali tidak menduga ini dapat terjadi."[93]

Meski demikian, kedua, Amandemen Pertama menetapkan batas bahaya yang dapat ditimpakan pelintiran kebencian kepada kelompok agama. *Establishment Clause* dan terutama *Free Exercise Clause* memberikan perlindungan bagi kelompok agama minoritas. Meski ada penolakan massa yang cukup gencar terhadap pembangunan masjid, Muslim di wilayah Bible Belt sekalipun dapat mengandalkan pengadilan untuk mempertahankan hak-hak mereka dalam menjalankan agamanya. "Konstitusi berpihak kepada kami," kata Ossama Bahloul. Selain itu, Islamofobia tidak mencerminkan mayoritas warga Amerika, tambahnya. "Itulah sebabnya masjid ini dapat berdiri."[94]

Begitu juga dengan hukum anti-Syariah, versi yang terang-terangan mendiskriminasi ditolak oleh pengadilan atau banyak dipertanyakan. Amandemen Satu Alabama, diakui perancangnya sendiri, adalah legislasi yang tidak berpengaruh terhadap hukum. Gugatan buku umumnya dapat ditolak oleh asosiasi profesional dan lembaga publik yang, bertolak

dari doktrin Amandemen Pertama, tidak sepakat jika penghinaan dijadikan dasar untuk melakukan sensor. Tapi yang membuat pelintiran kebencian berbahaya adalah sekalipun usaha-usaha untuk menggugat buku, pembangunan tempat ibadah, atau menekan minoritas itu dapat digagalkan, klaim yang dilancarkan para penyebar kebencian tetap berhasil menyudutkan komunitas sasaran dan membangkitkan kekhawatiran. Seiring berjalannya waktu—seperti ditunjukkan Donald Trump dalam pemilihan presiden 2016—diskursus semacam itu dapat mencemari ruang publik dan mengikis nilai-nilai kewargaan yang melandasi demokrasi Amerika.

Pada Maret 2015, Barack Obama berbicara di Selma, Alabama, untuk mengenang para pengunjuk rasa yang berhadapan dengan pemerintah rasis setengah abad yang lalu: "Berkat mereka, pintu-pintu kesempatan terbuka lebar tidak hanya bagi kulit hitam, namun bagi semua orang Amerika. Perempuan. Orang Amerika Latin. Asia, gay, penyandang disabilitas, mereka semua berjalan melalui pintu-pintu itu."[95] Bagi Musim di AS, sejarah tersebut mungkin terasa manis sekaligus pahit, menawarkan janji Amerika yang semakin inklusif, tapi juga rasa putus asa, karena di tengah semua itu, kesetaraan belum terjamin sepenuhnya dan masih harus terus diperjuangkan.***

7
Melawan Melalui Media dan Masyarakat Sipil

Salah satu cara yang paling umum digunakan para penyebar kebencian untuk memfitnah sebuah kelompok adalah dengan menuduh Muslim sebagai teroris. Ketika kubu Muslim membantah stereotip tersebut, para penyebar kebencian—tapi juga kalangan liberal yang mencoba membantu—mengatakan bahwa Muslim yang cinta-damai harus berbicara lebih lantang menolak kekerasan yang kerap dilakukan atas nama agama mereka. Mereka menyatakan bahwa umat Muslim perlu lebih gamblang dalam soal ini, baru orang lain akan tahu bahwa teroris adalah sebagian kecil kelompok yang tidak mencerminkan umat Islam pada umumnya.

Masalahnya, meski Muslim "moderat" berbicara, mereka tidak serta merta mendapatkan kesempatan untuk menyiarkan pesan damainya. Nyatanya, berbagai kelompok Muslim sudah berkali-kali mengecam terorisme dari kelompok yang menamakan diri Islamic State (Negara Islam, IS). Pada September 2014, lebih dari 120 pemimpin dan cendekiawan Muslim dari seluruh dunia mengemukakan bantahan atas klaim ISIS bahwa ideologinya didasarkan pada Alquran.[1] Di Inggris, seratus imam Sunni dan Syiah bersatu membuat video Youtube yang menyatakan bahwa ISIS adalah haram dan bukan cerminan Islam.[2] Akan tetapi, pernyataan-pernyataan semacam itu bukanlah akhir dari persoalan. Sebuah kelompok agama yang berusaha melindungi identitasnya dari kalangan ekstremis bergulat dalam pertarungan citra dan simbol di ranah media yang tidak terkendali. Menemukan jurubicara yang efektif saja tak cukup; jurubicara tersebut juga perlu bekerja sama dengan media massa. Sayangnya, seratus tokoh atau dai terkemuka yang melantunkan ayat-ayat perdamaian dalam Alquran tidak akan mendapatkan liputan berita sebanyak yang diperoleh

militan pinggiran yang memenggal orang Barat atas nama Tuhannya.

Perhatian yang pilih-pilih itu kadang memang disengaja. Fox News di Amerika Serikat jelas menggambarkan Muslim sebagai penyimak yang tak bersuara dalam pertempuran melawan IS, seraya membawa agenda yang lebih besar untuk meyakinkan warga Amerika bahwa mereka berada di tengah perang agama. Di salah satu episode acaranya, Greta Van Susteren termakan oleh misinformasi berita Fox sendiri, dan mengajukan tantangan: "Saya akan memberikan kesempatan kepada tokoh Muslim di tingkat nasional maupun internasional di acara *On the Record* ini, untuk mengecam ekstremisme Islam dan menyeru para pemimpin Muslim di setiap masjid untuk melakukan hal yang sama. Mengecam ekstremisme Islam."[3]

The Council on American-Islamic Relations (CAIR, Dewan Hubungan Islam-Amerika) segera mengajukan diri, namun ditolak. Dua minggu kemudian, CAIR merilis videonya sendiri, menunjukkan bahwa mereka telah berulang kali menyuarakan kecaman Muslim Amerika terhadap ekstremisme dan terorisme agama. Mereka menyatakan bahwa setiap pernyataan mereka dikirim ke lebih dari 170 alamat email Fox News. "Dari waktu ke waktu, kami mendengar pembawa acara dan komentator Fox menyeru pemimpin Muslim untuk berbicara, menanyakan di manakah kecaman Muslim terhadap terorisme dan ekstremisme agama," kata direktur eksekutif CAIR, Nihad Awad. "Itu pertanyaan yang bagus. Di manakah kecaman tersebut? Jawabannya? Kecaman–kecaman tersebut ada di kotak-kotak pesan staf Fox."[4]

Ungkapan di atas mengangkat tema penting terkait permasalahan yang dibahas pada bab ini. Bagaimana masyarakat merespon pelintiran kebencian tidak hanya bergantung kepada hukum, namun juga norma sosial—khususnya, apakah orang menganggap kebencian fanatisme dapat dimaklumi atau mesti dilawan, seberapa nyaman mereka dengan gagasan dan keyakinan yang berbeda, dan apakah rasa nasionalisme mereka didasarkan pada nilai-nilai demokrasi yang inklusif atau identitas budaya yang eksklusif. Sebagai contoh, mandulnya partai Islam di Indonesia, jika dibandingkan Mesir, misalnya, tidak dapat dijelaskan tanpa menimbang pengaruh moderat dua ormas Muslim di Indonesia. Demikian halnya, meski perundangan di India lebih ketat, ujaran kebencian dalam pemilihan umum lebih marak di sana dibanding kampanye presiden di AS, di mana norma keadaban dan toleransi mampu membendung retorika anti-

Muslim Donald Trump, bahkan dari dalam partainya sendiri. India sendiri bukannya tidak melakukan perlawanan terhadap pelintiran kebencian. Pada 2014, kelompok Hindu garis-keras menggugat komedi Bollywood, *PK*, yang pesan utamanya sejalan dengan buku ini—bahwa para pengusaha mengeksploitasi kebutuhan keagamaan orang-orang demi keuntungan pribadi. Tersinggung oleh penggambaran satiris mengenai penyembahan dewa-dewa Hindu, para pemrotes menuntut larangan terhadap film tersebut, mengorganisir boikot, dan merusak bioskop. Para penonton bioskop tidak mengacuhkan mereka, menjadikan *PK* sebagai film terlaris dalam sejarah film India.[5]

Dalam bab ini, saya menelusuri peran aktor non-negara dalam menggalang respon masyarakat terhadap pelintiran kebencian. Bersama dengan pemerintah dan hukum, aktor-aktor ini—kelompok sekular dan ormas keagamaan, organisasi berita, dan media sosial, misalnya—menjadi bagian penting dari upaya membangun demokrasi yang menghargai perbedaan agama. Tetapi, seperti halnya kebijakan negara, media dan organisasi masyarakat sipil juga kerap menjadi bagian dari masalah, memfasilitasi, mendorong, atau bahkan melakukan pelintiran kebencian.

Campur Baur Lanskap Media

Episode pelintiran kebencian hampir selalu merupakan peristiwa media—sebuah peristiwa yang dirancang untuk menarik perhatian melalui berita media massa. Bagaimana mereka melakukannya tergantung pada keputusan yang dibuat media. Editor menjalankan fungsi penjagaan yang melibatkan penentuan ide dan kepentingan yang harus memasuki ruang publik dari hiruk pikuk suara yang berebut masuk.[6] Jurnalis juga memiliki peran pengungkapan atau pengawas. Mereka dapat mengungkap apa yang mesti diketahui publik tapi ditutup-tutupi kalangan elit. Jurnalisme pengawas (*watchdog journalism*) berperan mengungkap penipuan ganda dari pelintiran kebencian: yaitu kebohongan propagandanya serta motif dan kepentingan tersembunyi di belakangnya.

Ketergantungan masyarakat terhadap jurnalis profesional dan organisasi berita dalam menjalankan peran-peran tersebut sudah menurun drastis berkat Internet, yang memungkinkan setiap orang untuk berbicara langsung ke publik. Meski demikian, berakhirnya penjagaan di tangan *World Wide Web*—serta berakhirnya jurnalisme itu sendiri—terlalu dibesar-besarkan.

Di banyak masyarakat, media cetak dan siaran masih memiliki jangkauan yang lebih luas dari Internet. Di negara-negara yang mayoritas warganya mengonsumsi media daring sekalipun, audiens cenderung condong pada platform Internet dari media mapan, di mana penilaian jurnalistik tradisional kira-kira masih berlaku. Manuel Castells, seorang teoretisi ilmu sosial, melihat bahwa "Komunikasi yang paling banyak tersosialisasi masih diproses melalui media massa, dan website berita yang terpopuler adalah situs-situs media arus utama, mengingat pentingnya merek pada sumber berita."[7] Segelintir editor tidak dapat lagi membungkam suara-suara sumbang, namun mereka masih dapat mengangkat mereka yang suaranya dianggap penting dan layak mendapatkan perhatian. Bahwa setiap orang dapat memperoleh 15 detik ketenaran di Internet tidak serta merta membuat semua orang sama tenarnya. Di tengah hiruk pikuk, khalayak tetap mengandalkan sinyal-sinyal dari media. Karena itu, jurnalisme yang bertanggungjawab kepada masyarakat penting untuk "menginformasikan masyarakat mengenai isu-isu kontroversial secara seimbang" serta "mencegah orang-orang termakan solusi muluk dan retorika ekstremis," ujar Frank La Rue, mantan Pelapor Khusus Perserikatan Bangsa-bangsa untuk Kebebasan Berekspresi.[8]

Media sangat berbeda-beda dalam menggunakan kekuatannya sehubungan dengan pelintiran kebencian. Cita-cita pencarian kebenaran, akurasi, dan obyektivitas bergaung di antara para jurnalis di seluruh dunia.[9] Namun, di luar generalisasi ini, kami menemukan banyak variasi tentang bagaimana mereka menempatkan diri dalam hubungannya dengan kepentingan yang kuat dan permasalahan sosial yang gawat. Berdasarkan survei internasional terhadap jurnalis di delapan negara (termasuk Indonesia dan Amerika Serikat, tapi bukan India), Thomas Hanitzch menemukan empat ciri khas dari fungsi jurnalis di Indonesia. Dalam perannya sebagai "diseminator populis," jurnalisme berfokus untuk menarik khalayak luas, menangkap isyarat publik tanpa secara aktif menggiringnya. Peran "pengawas yang tidak memihak" menekankan upaya membantu khalayak membuat keputusan politik, seraya berusaha untuk tetap independen dan curiga terhadap elite. Peran "agen perubahan kritis" membawa peran pengawas tersebut selangkah lebih jauh; dengan menempati posisi yang lebih intervensionis dalam memengaruhi perubahan sosial dengan mengangkat agenda dan memengaruhi opini publik. Terakhir, jurnalis sebagai "fasilitator oportunis" bermitra dengan

para elite, melayaninya sebagai pemandu sorak, dan membela kepentingan mereka. Hanitzch menemukan persepsi mengenai keempat peran tersebut di setiap negara yang dia teliti, meski bobotnya bervariasi antara satu negara dengan negara lain. Norma "pengawas yang tidak memihak" mendominasi demokrasi Barat, sementara lebih dari separuh jurnalis di Indonesia dan China tergolong "fasilitator oportunis." Di sisi lain, jurnalis dari negara-negara yang mengalami perubahan sosial besar, seperti Indonesia dan Turki, lebih memandang diri mereka sebagai aktivis, agen perubahan kritis, dibanding rekan-rekannya di negara demokrasi Barat yang stabil.[10]

Adanya pemaknaan yang beragam mengenai peran jurnalisme ini sejalan dengan teori demokrasi pers. Tidak ada satu jenis media yang dapat melayani semua kebutuhan komunikasi yang sangat majemuk dalam demokrasi.[11] Karena itu, menurut para ahli media seperti James Curran dan mendiang C. Edwin Bakerm, sistem media harus dinilai berdasarkan keberagamannya sekaligus kualitas bagian-bagiannya.[12] Sebuah sistem media yang beragam akan memasukkan bentuk organisasi yang berbeda dan saling melengkapi. Senada dengan itu, UNESCO menyebutkan "pluralisme" sebagai salah satu tujuan dari pengembangan media. Lembaga ini mengatakan bahwa negara-negara membutuhkan "sektor media publik, swasta, dan komunitas yang dapat diandalkan" untuk menyuarakan "berbagai macam nilai sosial, politik, dan budaya; serta opini, informasi, dan kepentingan."[13]

Organisasi berita komersial swasta—rumah utama jurnalisme—dalam sejarahnya lebih unggul dalam membangun kekuatan finansial guna menahan tekanan pemerintah. Tapi, hal ini cenderung bias terhadap kepentingan perusahaan dan pengiklannya. Penyiar layanan publik (*public service broadcaster*) yang independen seperti BBC adalah pelengkap yang penting. Meski bergantung kepada negara, anggaran dasar mereka mewajibkan mereka untuk menyediakan ruang bersama untuk rembuk nasional, memastikan semua suara yang relevan dapat terdengar dan seluruh kepentingan terwakili, terlepas dari nilai pasar. Sektor media komunitas, atau, lebih luas lagi, "media alternatif", mencakup organisasi masyarakat sipil, gerakan sosial, atau kelompok subkultur.[14] Meski umumnya kecil, informal dan cenderung amatir, media komunitas sejalan dengan teori demokrasi radikal yang menekankan perlunya lebih banyak kontra-publik agar kelompok-kelompok marginal dapat mengembangkan "perilaku politik dan norma ujaran publik alternatif", jauh dari pengaruh

hegemonik dari kepentingan-kepentingan dominan.[15] Karena itu, di mana pun kita akan menjumpai media berita yang berhubungan dengan cara yang beragam dan kontradiktif dengan para penyebar kebencian dan kaum intoleran yang mereka pupuk. Beberapa media secara aktif melawan kekuatan-kekuatan tersebut, sementara yang lain secara pasif mencerminkan kecenderungan negatif. Dan beberapa akan dengan penuh semangat memfasilitasi kondisi yang terus memburuk itu, bersama dengan para elit yang menyuarakan intoleransi. Masyarakat mungkin perlu membatasi bentuk yang paling ekstrem dari media-media semacam itu. Tapi pertanyaan terpenting adalah apakah media yang buruk itu dinetralisir oleh media yang lebih baik, dan jika tidak, apa sebabnya.

Fasilitator Kebencian

Dalam genosida di Rwanda, istilah "hasutan" pun tidak dapat menggambarkan keterlibatan penyiar RTLM: "Stasiun radio tidak hanya mengobarkan genosida tapi juga mengorganisirnya, dengan mengidentifikasi sasaran, menyiarkan plat nomor kendaraan, tempat persembunyian para korban, dan seterusnya."[16] Untungnya, RTLM adalah pengecualian yang jarang terjadi. Meski demikian, tidak sulit menemukan aktivis dan media partisan yang kerjanya menggemakan para agen pelintiran kebencian. Kajian *Fear, Inc.* mengenai Islamofobia di Amerika Serikat (AS) mengidentifikasi beberapa media massa yang melipatgandakan ketakutan dan kebohongan mengenai Muslim dari segelintir aktivis anti-Islam.[17] Fox News berada di daftar teratas, menyiarkan ancaman bahaya kepada sekitar 40 juta warga Amerika setiap bulannya.[18] Jaringan tersebut tidak hanya condong ke kanan dalam pandangan dan tafsirannya. Lebih dari itu, mereka juga mengemukakan kebohongan yang menarik kalangan konservatif, Kristen, Republikan, dan generasi yang lebih tua.[19] Dampaknya adalah "Efek Fox News" yang banyak dibicarakan: dibandingkan masyarakat pada umumnya, penonton setia Fox News lebih mudah menyalahpahami fakta-fakta seputar isu-isu yang diperdebatkan. Penonton Fox, misalnya, lebih mudah percaya terhadap rumor palsu tentang "masjid Ground Zero" dibandingkan masyarakat pada umumnya.[20] Survei Public Religion Research Institute di awal 2011 menemukan bahwa sepertiga penonton Fox News mengaku percaya bahwa Muslim Amerika ingin menegakkan Syariah di AS, sementara kurang dari 10 persen saja

responden penonton televisi publik yang menjawab demikian.[21]

Satiris Stephen Colbert menggambarkan gaya berita Fox dalam neologismenya, "truthiness" (kebenaran semu)—mencerminkan daya tarik pernyataan yang terasa benar untuk khalayak tertentu, meski hal tersebut tidaklah benar.[22] Tinjauan Colbert, bahwa beberapa orang lebih memilih pesan yang "seakan benar" daripada apa yang secara aktual benar, didukung oleh penelitian para ahli perilaku yang menyebutnya sebagai "bias konfirmasi" atau "bias keserasian."[23] Dalam tinjauannya terhadap literatur ini, Christoper Mooney menyarankan agar Fox mengurangi informasi buatan untuk menarik khalayak yang ingin mempertahankan pandangan mereka sebelumnya yang mereka pikir sedang terancam.[24] Penelitian serupa jarang ditemui di negara lainnya, namun pola AS dapat digeneralisasi; di masyarakat di mana kalangan konservatif merasa bahwa nilai sosial sedang terkikis, ada permintaan pasar untuk media berita yang memprioritaskan afirmasi daripada akurasi. Hal ini dapat menjadi saluran misinformasi dari pelintiran kebencian.

Jaringan Islamofobia Amerika juga dapat mengandalkan Christian Broadcasting Network (Jaringan Penyiaran Kristen), yang menjangkau khalayak yang lebih sedikit, namun terkadang menyiarkan program yang lebih ekstrem pandangannya, kepada audiens yang lebih fanatik. Pembawa acara *talkshow* sindikasi paling populer di AS—Rush Limbaugh, Sean Hannity, Mike Savage, Glenn Beck, dan Mark Levin—semuanya mengaitkan pesan konservatif mereka dengan propaganda anti-Muslim.[25]

Di negara lain, pelintiran kebencian diperkuat oleh beragam media yang berideologi sama. Di Indonesia, majalah *Sabili* menjadi platform bagi para penulis Islam radikal untuk menyebarkan pandangan intoleran. Majalah ini sangat populer di Indonesia sebelum akhirnya memudar sejak 2005. *Media Dakwah*, majalah Dewan Dakwah Islam Indonesia yang konservatif, menentang sekularisme, menuding tokoh liberal sebagai agen AS dan Israel, serta menyebarkan paranoia bahwa Islam di Indonesia sedang dikepung Kristen.[26] *Voice of Al-Islam*, sebuah website yang dibuat kelompok militan yang dilatih oleh para jihadis yang keras, adalah aktor utama dibalik hasutan kebencian terhadap aktivitas misi Kristen di Bekasi.[27] Kelompok militan ekstremis Laskar Jihad, yang aktif pada awal 2000-an, mengembangkan berbagai platform media—termasuk website, media cetak, dan program radio—yang menyerukan jihad melawan penganut Kristen.[28]

Media Layanan Publik

Demokrasi memberi peluang bagi media yang mengusung tujuan dan kepentingan sempit, bahkan yang tampak sangat buruk dan destruktif. Efek sentrifugal dari media semacam itu perlu ditanggulangi oleh pihak lain dengan mandat dan sumber daya untuk membela kepentingan publik yang lebih besar. Meski banyak organisasi berita mengaku menjunjung misi tersebut secara sukarela, pertanyaannya apakah mereka mesti mendapat pengawasan eksternal. Sejak munculnya radio dan televisi, kearifan lama di negara-negara demokrasi adalah bahwa pengaturan muatan penyiaran tidak sesuai dengan prinsip kebebasan media. Penggunaan gelombang publik yang terbatas membenarkan peran badan publik seperti Federal Communication Commission (Komisi Komunikasi Federal) di AS dan Ofcom di Inggris. Karena itu, dalam sektor ini, masuk akal untuk mengharapkan otoritas pemberi izin mencabut atau membekukan izin penyiaran stasiun yang mempromosikan kebencian—sekalipun tidak sampai ke hasutan kekerasan dan genosida.

Sebagian besar negara demokrasi di Barat telah menggunakan konsep penyiaran publik atau *public service broadcasters*. Lembaga-lembaga ini, dicontohkan oleh BBC, didanai publik namun terpisah dari campur tangan pemerintah. Mereka biasanya diberi tanggung jawab yang jelas untuk menjadi ruang terpercaya bagi konsiliasi dan dialog lintas-budaya dan ideologi.[29] Anggaran Dasar ABC (Australian Broadcasting Corporation), misalnya, mewajibkan layanannya untuk mempertimbangkan "karakter multikultural dari masyarakat Australia."[30] Sejalan dengan ini, standar editorialnya mewajibkan program-programnya untuk menyajikan "perspektif beragam sehingga, dalam prosesnya, tidak ada aliran kepercayaan atau pemikiran di masyarakat yang tersisih atau terpinggirkan."[31] Terbebas dari godaan elite politik atau opini publik, penyiaran publik mungkin lebih baik dibanding media komersial dalam melindungi multikulturalisme dari gelombang intoleransi.

Sayangnya, sektor penyiaran publik terus melemah. Meski perannya sebagai konsiliator makin penting, peluang kebijakan untuk membangun penyiaran publik yang kuat telah lama berlalu. Hampir seluruh penyiaran publik independen di dunia dikembangkan di negara-negara demokrasi liberal pada paruh pertama abad ke-20, ketika terdapat konsensus elite bahwa kekuatan teknologi radio dan televisi harus digunakan untuk

kesejahteraan sosial namun tetap terbebas dari kontrol pemerintah. Beberapa dekade kemudian, kabel, satelit, dan teknologi Internet mengakhiri era kelangkaan *bandwidth*, dan bersama dengan itu juga argumen ekonomi dari pendekatan non-pasar dalam kebijakan penyiaran nasional. Mencuatnya ideologi neo-liberal juga makin melemahkan prinsip media publik yang kuat.

Karena itu, banyak negara yang membuka kompetisi industri penyiarannya sejak tahun 1990-an tidak berupaya membangun penyiaran publik yang kuat. India, Rusia, dan Malaysia mempertahankan penyiaran pemerintah bersama dengan saluran komersialnya. Indonesia dan Afrika selatan berusaha mengubah penyiaran milik pemerintah menjadi penyiaran publik independen sebagai bagian dari reformasi demokrasi, namun prosesnya lamban. Filipina, mengikuti contoh AS, melepaskan televisi seluruhnya ke tangan pemilik swasta. Karena itu, di banyak negara, tugas melawan kebencian tidak dibebankan ke sektor publik melainkan kepada jurnalis profesional yang bekerja di organisasi berita komersial.

Menumpulkan Kemerdekaan Jurnalistik

Tidak seperti penyiaran publik, media berita komersial jarang memiliki misi perusahaan yang secara eksplisit mendorong toleransi. Ketika editor ingin membela kelompok minoritas yang rentan dan mengungkap intrik politik di balik pelintiran kebencian, mereka dapat terhalangi oleh kepentingan perusahaan. Di India, upaya gigih para jurnalis investigatif dan aktivis hak asasi manusia telah mengumpulkan bukti-bukti yang menunjukkan keterlibatan Narendra Modi dalam kerusuhan di Gujarat pada 2002. Namun, ketika Modi naik lewat BJP, media arus utama di India tidak bersikap seperti biasanya dalam mengkritik penguasa. Bisnis yang menguasai hampir seluruh surat kabar nasional dan stasiun berita televisi melihat kepemimpinan Modi sebagai jawaban atas krisis ekonomi di India. “Sebelum 2009-2010, tidak ada seorang pun yang membicarakannya (Narendra Modi) sebagai kandidat nasional,” ujar Siddharth Vardarajan, mantan editor *Hindu*. “Tiba-tiba Modi muncul sebagai pusat dari komunitas bisnis; dan media muncul sebagai pemandu sorak.”[32]

Permasalahan ini melampaui soal ekonomi politik media—bukan hanya soal pebisnis serakah yang berusaha melindungi pundi penghasilan mereka. Jurnalis dan organisasi media perlu membangun hubungan saling

percaya dengan masyarakat dengan membela mereka serta mewakili nilai dan kepentingan mereka. Mereka dapat menghimpun basis massa yang loyal ketika mereka berani mengungkap politisi dan pebisnis korup atas nama masyarakat, atau ketika mereka memainkan peran utama dalam revolusi atau gerakan kemerdekaan. Akan tetapi, dalam kasus-kasus yang menyangkut hak kaum minoritas, jurnalisme pengawas perlu mengarahkan sorotannya kepada kelompok yang dianggap masyarakat umum. Sifat-sifat yang dihargai publik—independensi dan keberanian moral dalam membela mereka yang lemah—menjadi dibenci jika berbalik diarahkan ke kelompok mayoritas itu sendiri. Namun, itulah yang dibutuhkan demokrasi majemuk dari pers ketika kekuatan dominan mengancam hak asasi kelompok agama minoritas, imigran, dan kelompok tak berdaya lainnya.

Dilema ini menjelaskan respon diamnya pers Indonesia terkait fenomena kekerasan terhadap minoritas Ahmadiyah dan Syiah. Media berita—sebagaimana politisi—takut dicap anti-Islam, yang nyatanya bisa terjadi karena terlalu kritis pada kalangan garis-keras. *Kompas*, surat kabar terbesar di Indonesia, terutama sangat alergi terhadap risiko ini, karena didirikan oleh orang Katolik. Editor yang bijak akan mengakui bahwa publik pun dapat mengancam kebebasan dan demokrasi seperti halnya pemerintah dan pebisnis. Namun, dilema ini jarang dibahas dalam diskusi-diskusi profesional atau akademik mengenai jurnalisme dan demokrasi, yang cenderung menilai bahwa pendapat mayoritas lebih dapat dipercaya daripada bukti-bukti yang ada. Meski nilai-nilai seorang individu jurnalis dapat menjadikan mereka pembela hak minoritas, sebagian besar tidak dapat menyimpang jauh dari budaya dan norma masyarakat mereka. Karena itulah survei di Indonesia mengungkap pandangan di kalangan jurnalis yang mencerminkan sikap di level nasional: mereka resisten terhadap segala bentuk hubungan antara agama dan kekuasaan politik, namun simpatik terhadap argumen agama yang membenarkan diskriminasi terhadap kaum minoritas. Meski lebih dari empat per lima jurnalis yang disurvei tidak setuju pemimpin agama memengaruhi pemungutan suara, hampir dua per tiga mendukung pelarangan terhadap Ahmadiyah.[33]

Di AS—yang persnya lebih banyak dikaji dibanding negara-negara lainnya—studi klasik seorang ahli sosiologi Herbert Gans melihat bahwa media elite Amerika menjunjung tinggi nilai-nilai luhur tertentu, seperti moderatisme dan bentuk demokrasi publik.[34] Nilai tersebut dapat mendorong jurnalis Amerika untuk membela hak minoritas dari intoleransi

Partai Teh dan suara-suara ekstrem lainnya. Pada saat bersamaan, Gans menemukan etnosentrisme Amerika yang pertama juga menjadi nilai utama pers, khususnya ketika terdapat kisah yang berdimensi internasional. Serangkaian bentrokan militer antara AS dengan negara-negara mayoritas Muslim selama beberapa dekade terakhir ini mempersulit para jurnalisnya untuk menganggap Muslim Amerika sebagai kelompok minoritas belaka. Dan hal itu berada di atas prasangka historis yang dianalisis oleh Edward Said dalam *Orientalism* dan *Covering Islam*.[35] Etnosentrisme kadang masuk ke dalam naskah jurnalis arus utama yang terkemuka. Di tengah kontroversi Park51 pada 2010, kolumnis sindikasi *New York Times* Thomas Friedman menyampaikan pembelaan yang kuat terhadap proyek tersebut, menyebutnya sebagai bukti inklusi dan keterbukaan yang menjadikan AS menarik bagi siapa pun yang ingin hidup di lingkungan yang inventif dan kreatif. Kolom tersebut dikecam banyak pemrotes—namun juga tidak terbebas dari bias akibat kontroversi yang berlangsung. Friedman menyoal itikad Imam Feisal Abdul Rauf, seorang warga AS, untuk menggunakan bangunan tersebut untuk "menjembatani dan memperbaiki perpecahan" antara Muslim dan kelompok masyarakat lainnya. "Secara pribadi, jika saya punya 100 USD untuk membangun masjid yang mempromosikan toleransi antar-agama, saya tidak akan membangunnya di Manhattan. Saya akan membangunnya di Arab Saudi atau Pakistan," ujar Friedman. "Anda dapat mempelajari Islam di hampir setiap universitas di Amerika, tapi Anda bahkan tidak dapat membangun gereja sederhana di Arab Saudi."[36]

Jika Friedman konsisten dalam penalaran moralnya—bahwa kewajiban global lebih utama daripada kewajiban nasional—dia mestinya dapat menyeru koleganya di *New York Times* untuk berhenti mengkritisi disfungsi Amerika Serikat dan agar fokus kepada negara-negara yang lebih memerlukan berita-berita yang layak cetak. Alhasil, dia memperlakukan sang imam sebagai anggota dunia Muslim terlebih dahulu, baru kemudian sebagai warga Amerika (kalau memang demikian). Ini tidak dapat diterima jika diterapkan kepada seluruh kelompok lain di AS. Friedman dengan demikian terbawa dan mendaur ulang standar ganda yang sama mengenai identitas Muslim yang mendasari Islamofobia.

Mengeksploitasi Penilaian Berita

Meski punya itikad baik, jurnalis kadang mendapati hasil pekerjaannya

dieksploitasi oleh agen pelintiran kebencian. Ahli sosiologi media menilai media berita tidak punya pilihan selain merutinkan operasi mereka jika ingin menerbitkan surat kabar atau buletin berita dalam tenggat waktu yang ketat. Proses yang standar seringkali menjadi ritualistik, menjauhkan refleksi diri yang kritis. Hal paling penting dan universal dari rutinitas ini adalah penilaian berita—aturan praktis yang digunakan jurnalis di seluruh dunia untuk memutuskan sudut pandang mana yang paling menarik bagi khalayak. Dengan demikian, lensa berita menyorot kejadian yang memiliki dampak, memuat konflik, tidak biasa, aktual, dan dekat. Lebih membantu jika yang terlibat adalah nama-nama terkemuka, atau jika kisah di dalamnya melibatkan emosi atau aspek "*human interest*." Kriteria "nilai berita" ini telah terkodifikasi dalam buku ajar jurnalisme, namun para ahli antropologi menilai hal ini boleh jadi telah tertanam dalam diri manusia sejak era prasejarah, sebagai cara cepat dalam meninjau ancaman dan peluang di lingkungan sekitar.[37] Jika demikian tentunya luar biasa karena hal itu melampaui perbedaan budaya di antara masyarakat: ketika diberi kebebasan untuk memilih, wartawan di mana-mana mengacu pada kriteria tersebut untuk memperkirakan apakah masyarakat akan tertarik pada cerita mereka.

Ketentuan itu bukan lagi rahasia. Ia telah dipelajari dan diterapkan oleh industri hubungan masyarakat untuk merancang pesan promosi agar mirip dengan "berita". Inilah yang disebut dalam perniagaan sebagai "*earned media*"—publisitas yang dianggap jurnalis "patut diberitakan", berlawanan dengan iklan berbayar atau penggunaan saluran komunikasi pribadi. Pada pasar yang lebih maju ekonominya, karyawan hubungan masyarakat umumnya melebihi jumlah wartawan, artinya lebih banyak jam kerja dihabiskan untuk menyusun pesan klien—daripada mendekonstruksi dan mengecek faktanya untuk publik, sebagaimana dilaporkan Nick Davis, jurnalis *Guardian* yang terdokumentasikan dalam *Flat Earth News*, mengenai kritiknya yang sangat mengena tentang pers Inggris.[38] Manipulasi ini tidak seluruhnya buruk. Jika krisis kemanusiaan tidak dianggap layak diberitakan di negara-negara kaya karena jauh dan melelahkan, maka wajar jika sebuah lembaga bantuan internasional melibatkan bintang Hollywood untuk menjadi duta amal yang menarik perhatian. Begitu pula, pemerintah lokal yang punya cara kreatif mendapatkan liputan utama cuma-cuma untuk kampanye pendidikan kesehatan yang membosankan mungkin layak mendapatkan pujian karena bisa efisien dalam menggunakan anggaran

publikasi. Ruang berita yang dikejar waktu biasanya memang senang jika ada peristiwa media dan *handout* yang sudah siap, karena mereka tak perlu lagi mencari-cari sudut pandang berita. Meski citra profesi jurnalis biasanya sangat skeptis terhadap sumber-sumber yang terlalu bersemangat, pada praktiknya pers memiliki hubungan simbiosis dengan hubungan masyarakat.

Pelintiran kebencian, sebagaimana humas, telah memecahkan ketentuan berita dan belajar cara mengeksploitasi rutinitas media. Para penyebar kebencian merancang acara semu untuk media yang menarik lebih banyak perhatian pers dari yang seharusnya. Pertunjukan hasutan dan keterhasutan dikoreografikan dengan nilai berita; menjadi krisis publik yang "dimediasi".[39] Massa yang rusuh atau kekerasan ekstrem dengan mudah memenuhi kriteria berita yang tidak biasa. Bobotnya dapat digenjot dengan membakar simbol-simbol yang dikenali secara global seperti patung presiden AS, bendera AS, atau kitab suci, atau dengan mengecam nama besar seperti Google. Ketika meliput agama, penilaian berita yang tidak kritis membuat kelompok ekstrem dan juru bicaranya mendapatkan publisitas yang lebih banyak daripada mayoritas penganut agama yang lainnya. Melalui lensa rutinitas media yang terdistorsi, segelintir pemain dapat memiliki tingkat kehadiran yang tinggi di benak masyarakat.

Terry Jones, pendeta Florida yang dulu tidak dikenal, memahami logika ini dengan baik. Pada 2010, dia mendeklarasikan Hari Bakar Alquran Internasional, bertepatan dengan peringatan serangan teror 11 September 2001 di AS. Pertama-tama media nasional, lalu media internasional meliput kisahnya, mengangkat sosok pinggiran yang tak berpengaruh menjadi ikon anti-Muslim global. Dia tidak berhasil mengumpulkan dukungan untuk aksinya—dan dia sendiri tidak melaksanakannya pada tahun itu, setelah pemerintah Obama menentangnya. Namun saat itu, dia tidak pernah berencana mengurangi jumlah Alquran yang beredar sampai dua ratus. Hal itu ditujukan untuk memancing reaksi. "Kami melampaui tujuan kami; kami tidak pernah membayangkan akan mendapatkan perhatian media seperti ini," katanya kepada BBC. "Meski kami tidak membakar Alquran, tapi ada banyak kekerasan yang membuktikan pendapat kami."[40]

Kasus Terry Jones adalah salah satu dari banyak contoh tentang bagaimana kejadian sensasional—yang tidak biasa dan tiba-tiba—melejit ke puncak agenda media berkat acuan yang ritualistik pada ketentuan nilai

berita. Media AS membiarkan ini terjadi meski tahu betul bahwa Jones tidak merepresentasikan penganut Kristen di Amerika, dan tindakannya yang penuh kebencian ini tidak akan menjadi kecenderungan. Pada kasus seperti itu, para jurnalis membenarkan pelaporan mengenai pandangan meragukan itu dengan ritual profesional lainnya yang sama-sama mengakar—yaitu obyektivitas. Sebagai batu ujian sakral bagi banyak jurnalis, obyektivitas memiliki aspek positif. Prinsip tersebut mendesak mereka untuk tetap berjarak, mempertimbangkan seluruh perspektif yang relevan, dan membangun ceritanya berdasarkan bukti-bukti empiris. Di era ketika media merupakan institusi yang kuat, obyektivitas adalah salah satu alat kendali agar dia tidak menyalahgunakan kekuatannya itu. Akan tetapi, seperti penilaian berita, obyektivitas seringkali diterapkan sebagai jalan pintas. Tidak adanya waktu untuk menilai kebenaran dan nilai dari klaim-klaim yang saling bertentangan, reporter yang "obyektif" puas dengan hanya mengutip tokoh berwenang, dan agar seimbang, juga lawan utamanya.[41] Hasilnya adalah stenografi "dia berkata begini dan begitu" yang gagal mencerahkan publik. Penerapan obyektivitas secara ritualistik dapat berdampak pada pemberian bobot yang tidak semestinya pada perspektif yang ekstrem, terlepas dari nilai yang dikandungnya.[42]

Beberapa hari sebelum acara pembakaran Alquran, ahli etika dari Poynter Institute, Kelly McBride, bertanya apakah media telah keliru dengan memberikan perhatian terhadap kejadian tersebut. Editor harus berpikir hati-hati mengenai bahaya yang dapat mereka timbulkan dengan memperkuat tindakan yang ditujukan untuk memunculkan konflik, ujarnya.[43] Begitu juga, dalam laporannya ke Majelis Umum PBB pada 2012, Frank La Rue mengutip episode ini sebagai contoh agar media lebih berhati-hati dalam memberitakan para ekstremis.[44] Meski demikian, lebih mudah menyeru agar berhati-hati daripada merinci seperti apa laporan yang berhati-hati atas kejadian itu. Menekan berita seluruhnya mungkin juga bukan pilihan yang paling bijak. Seandainya media AS tidak meliput Terry Jones, kalangan Muslim boleh jadi keberatan: kesannya media AS lebih senang menyoroti kasus-kasus intoleransi Muslim, tapi menutup-nutupi ekstremis Kristen. Jurnalis punya tugas untuk mendokumentasikan sudut pandang ofensif, kata McBride: "Ketika kita mengabaikan aksi-aksi kebencian, kita tidak punya kesempatan untuk bereaksi mengecamnya, atau untuk menyuarakan sistem kepercayaan yang berbeda."

Mark Potok, mantan jurnalis investigasi di Southern Poverty Law

Center yang saya bahas di bab 6, menyampaikan perlunya menundukkan ekstremis dengan publisitas. Dia memperhatikan bahwa media mengadopsi strategi "karantina" yang berlawanan pada 1960-an, menentang Partai Nazi Amerika. Lembaga-lembaga Yahudi meminta organisasi media agar tidak meliput kalangan fasis. Hal ini mungkin dapat dilakukan ketika berita dikendalikan oleh segelintir pengawas, tapi dia kemudian gagal: Partai Nazi meningkatkan upayanya dalam menarik perhatian dengan tindakan yang semakin keterlaluan dan semakin sulit diabaikan.[45] Bagi Potok, jawaban terbaik atas dilema ini adalah dengan melakukan lebih banyak investigasi—dan bukan hanya liputan "bodoh"—mengenai kelompok intoleran. Sayangnya, di masa ketika anggaran pelaporan independen banyak dipotong di AS dan tidak ikut tumbuh bahkan di pasar media yang tengah berkembang, banyak agen pelintiran kebencian yang membonceng media berita.

Respons Etis

Dilema jurnalistik yang diulas di atas tidak dimaksudkan untuk mengecilkan hati pembaca. Media yang punya tanggung jawab sosial bisa—dan sudah—mengambil langkah untuk memastikan agar mereka tidak diperalat oleh agen pelintiran kebencian. Sekalipun jika mereka tidak dapat menyelesaikan masalah, mereka setidaknya dapat menghindari hal-hal yang dapat memperburuknya. Minimal, mereka tidak memberi panggung kepada kolumnis yang memiliki gelagat sebagai pemimpin opini kelompok intoleran—kecenderungan yang sangat jelas terasa di Turki, misalnya.[46] Sebagian besar ketentuan dan regulasi internal industri ini—seperti dewan pers independen, telah mendorong penghormatan pada keberagaman. Sebagian besar merekomendasikan untuk membangun ruang berita yang beragam dan representatif agar editor peka terhadap bias dan titik-titik gelap yang sering mengakibatkan liputan yang tidak berimbang mengenai isu minoritas. Mereka juga mewanti-wanti soal stereotip. Satu dari sembilan pedoman International Federation of Journalists (IFJ, Federasi Jurnalis Internasional) menyangkut soal diskriminasi: "Jurnalis harus waspada untuk tidak memperparah bahaya diskriminasi, dan harus melakukan yang terbaik untuk tidak memfasilitasi diskriminasi berdasarkan ras, jenis kelamin, orientasi seksual, bahasa, agama, pandangan politik atau yang lainnya, serta latar belakang nasional ataupun sosial."[47] Begitu juga dengan

pedoman US Society of Professional Journalitsts yang menyebutkan bahwa jurnalis harus "meninjau nilai budayanya sendiri dan tidak memaksakan nilai-nilai tersebut kepada orang lain" serta "menghindari stereotip berdasarkan ras, gender, usia, agama, etnisitas, geografi, orientasi seksual, disabilitas, bentuk fisik dan status sosial."[48]

Pedoman profesi juga mendesak media untuk menerapkan standar kelayakan berita dan obyektivitas secara lebih bijaksana. Committee of Concerned Journalists (Komite Jurnalis Peduli) menyatakan bahwa jurnalisme "harus menjaga berita agar tetap komprehensif dan profesional"; mereka harus menghindari "membesar-besarkan kejadian demi sensasi, mengabaikan yang lain, memberikan stereotip, atau bersikap negatif."[49] BBC maupun Reuters, yang terbiasa bekerja melintasi batas budaya, menginstruksikan wartawannya bahwa peliputan yang berimbang bukan berarti memberi ruang yang sama bagi kelompok pinggiran.[50] Alih-alih, BBC meminta wartawannya untuk memberikan "bobot yang sesuai."

Beberapa organisasi mengembangkan panduan dan program pelatihan yang khusus menyoroti peliputan agama.[51] Mereka mendorong jurnalis untuk melaporkan intoleransi dalam konteks. Sebagai contoh, uraian tidak boleh keliru menggambarkan seorang pengkhotbah ekstrim sebagai juru bicara umatnya secara keseluruhan, dan harus memuat sanggahan dari tokoh-tokoh arus utama yang lain.

Agenda reformasi yang lebih ambisius diusung oleh para pegiat "jurnalisme damai", sebuah gerakan yang berupaya mengembangkan potensi positif media dalam resolusi konflik dan bina-damai. Pelatihan jurnalisme damai mengasah kepekaan para pekerja media terhadap penggunaan *framing* yang sebagian besar dilakukan tanpa sadar—yang mau tak mau memilih detail dan konteks dalam uraiannya, yang memengaruhi bagaimana pandangan khalayak mengenai peristiwa yang dilaporkan. Konflik, misalnya, biasanya dilaporkan melalui "kerangka perang", yang fokus pada pertempuran, kekerasan, dan siapa yang menang dan kalah—tak jauh beda dengan jurnalisme olahraga. "Kerangka damai" yang direkomendasikan lebih menyoroti korban-korban konflik bersenjata dan mendorong resolusi konflik dan rekonsiliasi. Liputan kesehatan memberikan *template*-nya, karena tidak hanya menyoroti upaya melawan penyakit tertentu, namun juga mengedukasi publik mengenai akar masalah serta langkah-langkah pengobatan dan penanggulangannya.[52] Pendekatan

jurnalisme damai dapat membendung dampak pelintiran kebencian dengan membangun ketahanan publik terhadap pesan-pesan yang sarat dengan intoleransi dan perpecahan.

Salah satu contoh yang baik dari proyek jurnalisme damai datang dari Ambon, Indonesia, di mana konflik Muslim-Kristen memaksa dua surat kabar untuk mewakili kedua kubu untuk membuat ruang bersama dalam rangka rekonsiliasi.[53] Contoh lainnya adalah Irlandia Utara pada akhir 1990-an. Sebelumnya, *Catholic Irish News* yang nasionalis dan *Protestant News Letter* yang condong ke serikat pekerja meliput parade tahunan yang sarat pertentangan "seperti politisi dengan aneka ragam retorikanya, serta siasatnya dalam membingkai argumen tertentu."[54] Pada 1997 dan 1998, surat kabar tersebut mengambil langkah rekonsiliasi untuk meredakan konflik seputar parade tersebut. Akan tetapi, berita-berita di surat kabar yang sama itu pun kembali pada kerangka partisannya yang lama, menunjukkan betapa melekatnya kebiasaan ini. Selain itu, jurnalisme damai dapat berjalan hanya jika elite lain di masyarakat condong juga kepada resolusi konflik, sebagaimana kasus Ambon. Media arus utama—apalagi, media partisan—tidak cukup kuat membuka jalan menuju rekonsiliasi.[55]

Jurnalisme damai dapat dilihat sebagai bagian dari aliran jurnalisme "intervensionis", yang menggugat norma dominan tentang jurnalis sebagai pengamat yang netral dan berjarak.[56] Karenanya, aliran ini memiliki sedikit pengikut. Penekanan jurnalisme damai untuk menurunkan nilai berita konflik juga membatasi daya tariknya. Tapi ini bukan berarti para pekerja media berita tidak tertarik atau tidak mampu menaikkan standar etikanya. Pada kasus Terry Jones, beberapa organisasi berita sudah melakukan hal yang benar. Contohnya, laporan Associated Press (AP) menekankan bahwa Jones adalah pemimpin sejumlah kecil jemaat, dan masyarakat setempat memandangnya sebagai "tokoh pinggiran yang tidak pantas mendapatkan perhatian khusus." AP juga melaporkan bahwa gereja-gereja arus utama bersama kelompok agama lain menunjukkan solidaritasnya kepada kelompok Muslim.[57] Thomas Kent, yang saat itu editor pengawas standar etika AP, mengatakan bahwa institusinya memahami bahwa ujaran kebencian merupakan masalah khusus. "Jurnalis yang teliti tahu bahwa liputan terhadap ujaran kebencian seharusnya tidak hanya sekadar mengulang, atau mengutip kebencian yang sama dari kubu lawan," ujarnya. "Liputan mereka perlu menganalisis penyebab pemicu ujaran kebencian, dan memeriksa kebenaran klaim-klaim kelompok pembenci. Suara-suara

intoleran di masyarakat harus diimbangi dengan suara-suara toleran yang juga mungkin ada di sana."[58] Ujaran kebencian tidak selalu perlu untuk dilaporkan, imbuhnya. "Kantor berita kami memandang bahwa ujaran dan tindakan yang ditujukan untuk memprovokasi dan menghasut tidak layak mendapatkan liputan, dan kita tidak seharusnya menjadi corong mereka."[59]

Laporan IFJ pada 2012 merekomendasikan upaya lanjutan untuk mengembangkan pedoman etis untuk pelaporan mengenai ras, migrasi, dan agama. Studi tersebut menemukan bahwa contoh-contoh liputan media yang buruk cenderung melibatkan "pelabelan, penggunaan data secara selektif, menggeneralisasi insiden, stereotip negatif, liputan tak berimbang, cercaan, pengacauan fakta dan opini, kelalaian mengecek fakta, dan keliru menempatkan konten berita dengan judul, gambar, dan suara." Sebaliknya, liputan yang baik memuat "pelaporan mendalam, menyediakan informasi yang melatarbelakangi, menjelaskan konteks hukum, menimbang dampak, mengangkat pihak yang tidak punya suara, menunjukkan penghormatan, meningkatkan kesadaran tentang keberagaman, menentang diskriminasi, melampaui peristiwa, dan meminimalkan bahaya."[60]

Para jurnalis memang sering melanggar prinsip etis dari profesi mereka sendiri. Sangat diragukan apakah sebagian besar tahu mengenai pedoman IFJ, atau setidaknya tahu apa yang dikatakannya mengenai diskriminasi. Tapi intinya adalah pernyataan yang muncul dari dalam profesi sendiri ini membuka percakapan mengenai tanggung jawab etis media dalam menghadapi intoleransi.

Agar siap menghadapi pelintiran kebencian, jurnalisme tidak perlu melakukan perubahan radikal. Yang diperlukan adalah lebih kembali ke prinsip-prinsip dasar. Banyak jurnalis yang sudah menjunjung nilai normatif yang erat dengan perlindungan hak-hak minoritas dari dominasi mayoritas. Contohnya, mereka memandang bahwa profesi mereka berperan "menenangkan mereka yang terusik dan mengusik mereka yang tenang." Kartunis pemenang Pulitzer, Gary Trudeau dan Steve Sack, mengutip prinsip ini untuk menjelaskan mengapa mereka tidak setuju dengan satir *Charlie Hebdo* dan *Jyllands-Postend*: publikasi satir tersebut lebih "menekan" minoritas yang rentan, bukan "menggugat" yang kuat, ujar Trudeau.[61]

Jika jurnalis tidak mengerahkan upayanya untuk memerangi pelintiran kebencian, itu mungkin karena mereka tidak memahami urgensinya.

Karena itu, tujuan utama buku ini adalah untuk menjelaskan duduk perkaranya, agar kita tahu apa yang kita hadapi ketika kita menjumpai hasutan dan keterhasutan bernuansa agama. Kemarahan kelompok agama bukanlah perilaku irasional yang dapat dijelaskan seperti reaksi kimia—video "memicu" protes, dst.—melainkan hasil dari langkah terukur yang dilakukan para wirausaha politik yang identitas, motif, dan intriknya perlu diinvestigasi dan disingkap oleh wartawan yang gigih. Seperti jurnalis yang mencibir sejawatnya yang termakan pelintiran korporasi dan pemerintah, dan mendapatkan kepuasan ketika mengungkap kebenaran, mereka pun harus menanggap dekonstruksi pelintiran kebencian sebagai suatu kebanggaan bagi profesi mereka.

Pelintiran Kebencian Urunan

Ketika media berita pertama kali bereksperimen dengan Internet pada akhir 1990-an, banyak jurnalis yang terpukau dengan potensinya dalam meningkatkan partisipasi publik dalam usaha mereka. Jurnalisme ceramah (searah) akan digantikan oleh jurnalisme percakapan (dua arah), ujar pionir jurnalisme *online* Dan Gillmor.[62] Namun, romansa tersebut dengan cepat menguap.[63] Terdapat banyak sekali percakapan, namun kebanyakannya lebih menyerupai bar yang hampir tutup daripada *cafe* atau salon yang dibayangkan kaum demokrat. Ternyata banyak "orang-orang yang dulu adalah audiens," seperti yang sering diacu di zaman Internet ini, merasa tak berkepentingan mewujudkan ruang publik digital.[64] Di situs-situs berita, banyak komentar artikel yang bukan hanya tidak relevan, tapi juga kasar.

Sisi baiknya dari perkembangan ini: Internet telah mendorong keluar pandangan tersebut, sehingga dapat dibantah secara terbuka. Tapi pandangan optimistik mengenai Internet sebagai pasar ini mengasumsikan bahwa pembicaraan seperti itu hanya mencerminkan intoleransi yang sudah ada di masyarakat. Faktanya, unsur-unsur intoleran dapat sangat vokal secara tidak berimbang. "Kelompok yang keras, yang jumlahnya kecil, dikenal hiperaktif di platform digital", ujar A.S. Panneerselvan, editor pembaca *Hindu*.[65] Ketimpangan ini dapat memperburuk masalah dengan menarik lebih banyak pendukung yang keras. Hal tersebut juga dapat mengikis keadaban di ruang publik, karena ungkapan-ungkapan kebencian kaum fanatik semakin dimaklumi. Ini kecenderungan yang dilihat Panneerselvan di India: "Unsur-unsur yang berpikiran-sempit seperti

ini, yang selama ini disamarkan oleh basa-basi, makin meningkat berkat anonimitas sosial media. Ini adalah sisi buruk yang terus membayangi."[66]

Ujaran beracun dapat mencemari forum hingga tak dapat lagi mewadahi diskusi yang beradab, sehingga suara-suara yang lebih bertanggungjawab menarik diri dari percakapan. Kejadian ini mungkin merupakan hasil dari proses "*spiral of silence*" atau pusaran kebungkaman yang sudah banyak dikaji, di mana orang-orang menyimpan pandangannya untuk dirinya sendiri karena khawatir disisihkan oleh masyarakat mayoritas yang berpandangan lain—pandangan yang mungkin keliru namun terus menguat karena makin banyak orang yang memilih bungkam.[67] Eksklusi-diri ini mungkin merupakan dampak dari kekerasan langsung dan serangan personal, yang semakin tak tertahankan, meski hal itu datang dari segelintir orang saja.

Meski uraian menyeluruh mustahil dilakukan, Internet—bahkan bagian-bagian yang dikelola organisasi berita yang punya tanggung jawab sosial sekalipun—hampir pasti menguntungkan para propagandis kebencian, mengingat pengawasan media *online* lebih longgar daripada media cetak atau media penyiaran. Di banyak tempat, kelompok intoleran terang-terangan menggunakan ujaran kebencian dengan strategi yang sengaja diatur untuk menyingkirkan para cendekiawan dan pengamat lain yang menentang mereka. "*Trolling*" semacam itu meningkatkan ongkos untuk berpartisipasi dalam perdebatan di dunia maya. Dampak yang lebih luas lagi adalah mengikis hak publik untuk menerima berbagai sudut pandang yang relevan—hak yang merupakan jantung kebebasan berekspresi dalam demokrasi.

Banyak jurnalis dan pengamat media kecewa karena prinsip partisipasi warganegara secara demokratis, yang mestinya difasilitasi oleh Internet, hanya berujung pada umpatan dan hujatan. Menurut studi terhadap 104 organisasi berita di 63 negara yang dilakukan WANIFRA, asosiasi penerbit berita, para editor dipusingkan oleh bagian komentar yang disalahgunakan oleh pembaca, namun tidak yakin bagaimana harus mengatasinya. Sekitar tiga per empat situs menyediakan pedoman, dan sebagian besar menyebutkan bahwa ujaran kebencian tidak diperbolehkan. Namun, studi ini menemukan, "hanya sedikit yang mengambil langkah proaktif untuk mengatasinya dan sebagian besar tidak mengedukasi pembacanya terkait isu ini."[68] Jika diskusi cerdas di antara pembaca aktif

dapat mengangkat citra kantor berita, ujaran bodoh dan ekstrem pun dapat mencorengnya. Media berita, seperti halnya individu, dinilai oleh mitra-mitra di sekelilingnya.

Karena itu, merupakan kepentingan pemilik dan editor forum daring untuk memastikan norma keadaban, meski di saat yang sama mereka menolak pemerintah menyensor ujaran yang ofensif. Tapi terlepas dari argumen kuat tentang perlunya pendekatan yang lebih aktif dalam mengelola forum daring, ujaran kebencian terus dibiarkan masuk dalam pembicaraan.

Penerbit tidak mungkin menutup komentar, karena keterlibatan pembaca yang tinggi membuat situsnya lebih menarik bagi para pengiklan. Karena itu, tantangannya adalah untuk menerapkan kontrol editorial di bagian komentar. Anonimitas umumnya menjadi penyebab utama yang mendorong orang untuk menyampaikan pandangan yang ekstrem dan vulgar. Banyak situs berita kini mengharuskan adanya registrasi, meski tidak selalu dengan nama asli. Ini memungkinkan pengelola situs untuk mengunci orang-orang yang memosting komentar yang tidak pantas. Meski demikian, para penyebar kebencian yang nekat, registrasi dan moderasi hanyalah rintangan kecil yang mudah diatasi dengan membuat banyak akun dan banyak trik lainnya.

Pada media cetak tradisional, editor membaca setiap surat pembaca untuk dimuat di surat kabar; hanya dimuat jika ada persetujuan—dan biasanya dengan beberapa suntingan. Menurut studi WAN-IFRA, jurnalis tahu bahwa cara ini juga baik digunakan untuk mengelola komentar di media daring, namun jumlah komentar yang masuk membuat hal ini tidak praktis untuk dilakukan. Alih-alih melakukan "pra-moderasi"—jargon daring untuk proses penyuntingan sebelum dipublikasi—sebagian besar organisasi berita memilih melakukan pasca-moderasi. Versi paling pasif mengandalkan pembaca untuk menandai komentar yang bermasalah, yang kemudian akan dicek kembali oleh editor. Sementara bentuk paling aktif dari pasca-moderasi adalah editor membaca setiap postingan segera setelah muncul di situs. Penulis artikel boleh jadi diminta untuk memposting balasan, untuk menggiring percakapan ke arah yang konstruktif. Banyak organisasi berita menggabungkan kedua cara tersebut, memeriksa komentar lebih dekat untuk artikel-artikel yang menyentuh isu sensitif atau kontroversial. Mekanisme lainnya adalah melimpahkan

tugas memoderasi komentar kepada perusahaan-perusahaan pihak ketiga. Beberapa di antaranya menutup bagian komentar untuk artikel-artikel tertentu, setelah mendapati beberapa topik tertentu tidak menghasilkan perdebatan yang produktif sama sekali.

Kendala memoderasi bagian komentar pada media berita hanya salah satu bagian dari permasalahan yang lebih luas di Internet. Platform media sosial memunculkan serangkaian masalah lain dan logika operasinya agak berbeda dari media berita. Sebagaimana saya tuliskan di bab 3, sebagian besar platform media sosial lebih menempatkan dirinya sebagai sarana bersama yang pada prinsipnya menerapkan kontrol editorial yang seminimal mungkin pada konten yang mereka muat. Alhasil, para penyebar kebencian mendapat lebih banyak kebebasan di platform tersebut daripada di situs media berita.

Konsensus yang berkembang membebaskan perantara Internet dari tanggung jawab hukum untuk konten yang tidak mereka produksi atau modifikasi. Aktivis hak digital juga menyatakan bahwa perantara Internet tidak memiliki tanggung jawab untuk secara proaktif memantau konten yang diposting di situs mereka.[69] Namun, mengingat peran media sosial dan forum daring dalam menyebarkan ujaran anti-sosial, kebencian di dunia maya terus menjadi subyek penelitian dan kajian kebijakan. Peneliti tidak hanya menyelidiki berlimpahnya ujaran kebencian di dunia maya, namun juga bagaimana pesan-pesan kebencian itu diterima: apakah ia makin menguatkan intoleransi atau justru memancing reaksi tandingan yang memperkuat upaya masyarakat dalam melindungi hak-hak masyarakat yang rentan. Jika yang terjadi adalah yang kedua, menekan para penghasut ke bawah tanah dan memberikan rasa aman yang semu kepada masyarakat lebih banyak mudaratnya daripada maslahatnya.

Kita juga tidak cukup tahu tentang bagaimana kebencian di dunia maya berhubungan dengan ekosistem intoleransi yang lebih luas—apakah ia menjadi pemicu utama, ataukah hanya sebuah gejala. Meski kebencian di dunia maya lebih tampak dibanding bentuk-bentuk intoleransi lainnya, para pembuat kebijakan tidak boleh keliru menaksir dampaknya. Tidak ada bukti bahwa ujaran kebencian di dunia maya lebih kuat dibanding, misalnya, khotbah hasutan di masjid, seruan perang di radio Kristen, atau penyebaran rumor dari rumah ke rumah. Ratusan postingan Twitter tidak mungkin lebih berpengaruh daripada pandangan fanatik dari tokoh

agama atau politik yang dikutip mentah-mentah di surat kabar nasional atau saluran berita.

Meski tidak ada data dan regulasi formal, tidak ada salahnya perusahaan pengelola forum dan platform daring mengerahkan lebih banyak upaya untuk melakukan pasca-moderasi, dipandu oleh standar yang transparan dan sejalan dengan norma hak asasi manusia internasional. Komitmen mereka harus disertai dengan implementasi yang saksama—contohnya, dengan merekrut staf yang memadai yang memahami bahasa dan budaya lokal, sehingga dapat melakukan pekerjaannya secara efektif. Perantara Internet Barat yang beroperasi di pasar yang tidak berbahasa Inggris—seperti Facebook di Myanmar—tidak lagi dapat berdalih terkendala oleh bahasa untuk memastikan standar mereka tidak dilanggar.

Respon Masyarakat Sipil

Istilah "masyarakat sipil" mengacu pada ranah yang terpisah dari negara, ekonomi, atau rumah tangga.[70] Ia mencakup asosiasi sukarela, organisasi keagamaan, kelompok kebudayaan, serikat buruh, organisasi gerakan sosial, dan seterusnya. Ia mirip dengan yang disebut dalam diskursus kebijakan publik sebagai "sektor kerakyatan", yang dipisahkan dari sektor publik ataupun privat. Konsep masyarakat sipil memiliki konotasi yang sangat normatif. Masyarakat sipil adalah ruang bagi masyarakat untuk membangun modal sosial dan untuk berpartisipasi dalam rangka mengisi kekurangan institusi politik formal. Ketika masyarakat memerlukan respons bersama dalam menangani masalah besar, dan ketika negara dikhawatirkan akan terlalu koersif dan gegabah, masyarakat sipil seringkali menawarkan solusi terbaik. Begitu juga dalam soal intoleransi agama.

Tentu saja, asosiasi sukarela, lembaga keagamaan, dan sejenisnya juga merupakan pelaku utama pelintiran kebencian, dan tidak ada jaminan bahwa segmen masyarakat yang lebih beradab akan unggul. Meski demikian, organisasi masyarakat sipil telah merancang proyek-proyek paling kreatif untuk melawan ujaran kebencian dan membangun budaya toleransi. Berikut ini adalah contoh-contoh dari berbagai belahan dunia. Contoh-contoh tersebut mencakup respons terhadap tindakan misoginis, rasisme, dan bentuk kebencian lainnya, karena taktik-taktik serupa juga dapat digunakan untuk melawan intoleransi agama.

Pemantauan Ujaran Kebencian dan Sistem Peringatan Dini

Meski platform media sosial memfasilitasi penyebaran ujaran kebencian, dia lebih mudah melakukan pengawasan daripada diskursus *offline*. Sejumlah proyek memanfaatkan fitur sosial media ini dengan melakukan pengawasan ujaran kebencian secara *real time*. Ketika pemantau mendeteksi hal yang mengkhawatirkan, penanggap dapat melakukan tindakan. Hatebase, yang terbesar dari proyek-proyek ini, membuat repositori ujaran kebencian *online* yang berbasis lokasi, yang digunakan oleh berbagai lembaga untuk memprediksi kekerasan regional.[71] Fight Against Hate menyoroti peran perusahaan media sosial, mengawasi bagaimana mereka merespons laporan mengenai ujaran kebencian. Ide utama proyek ini adalah untuk menuntut korporasi media sosial agar menangani para pelanggar aturan layanan mereka.[72]

Memobilisasi Kalangan Menengah

Perhatian terhadap kebencian di dunia maya telah memunculkan kampanye literasi media yang bertujuan meningkatkan kesadaran pengguna Internet mengenai permasalahan yang ada dan mendorong mereka untuk melawannya. Majelis Eropa, misalnya, menginisiasi "No Hate Speech Movement" (Gerakan Tolak Ujaran Kebencian) yang menyasar kaum muda, menyediakan sumber daya yang dapat digunakan untuk kampanye nasional. [73] Di Myanmar, aktivis *blogger*, Nay Phone Latt, meluncurkan kampanye "ungkapan bunga", *Panzagar*, untuk mendorong pengguna Internet agar terlibat aktif melawan ujaran kebencian. Upaya-upaya tersebut dilakukan dengan asumsi bahwa ujaran kebencian adalah produk segelintir minoritas yang lantang, yang pengaruhnya menjadi besar karena diamnya kalangan menengah yang jumlahnya lebih banyak. Banyak orang tidak menyukai ujaran kebencian namun tidak tahu bagaimana meresponnya; kampanye-kampanye tersebut memudahkan warga untuk mengungkapkan dukungannya terhadap toleransi, contohnya dengan mengganti foto profil Facebook mereka atau menandatangani petisi. Kampanye lain mendorong masyarakat untuk merespon ujaran kebencian melalui cara-cara yang beradab namun tegas, termasuk dengan melaporkan para pelaku kepada moderator forum dan media sosial.

Menyebut dan Mempermalukan

Menyebut dan mempermalukan pelaku pelintiran kebencian mungkin tidak akan mempermalukan mereka, karena biasanya mereka merasa bangga meski kalangan liberal menganggapnya memalukan. Meski demikian, pengungkapan para penyebar kebencian dapat menekan organisasi terkait untuk mencabut dukungannya. Kelompok aktivis hak perempuan di Inggris berhasil menggunakan taktik ini untuk memaksa Facebook mengubah persyaratan layanan mereka setelah para aktivis mengungkapkan bahwa banyak iklan perusahaan muncul dengan konten grafis yang merendahkan perempuan.[74] Di AS, pengungkapan jaringan Islamofobia berhasil membujuk kalangan Republikan konservatif untuk menjauhi retorika anti-Muslim. Hal itu juga membuat beberapa yayasan dan perusahaan lebih waspada agar tidak dikait-kaitkan dengan kelompok Islamofobia. Di Tennessee, pada tahun 2011, beberapa hotel menolak untuk menjadi lokasi acara anti-Muslim. Sebuah hotel di Nashville merelakan deposit senilai 8.000 USD dengan menolak konferensi nasional pertama yang menyoal "ancaman" Syariah. Meski laporan berita mengatakan bahwa keputusan pihak hotel didasarkan pada pertimbangan keamanan, Muslim di Tennesse percaya bahwa hotel tersebut enggan dihubung-hubungkan dengan ujaran kebencian ketika tahu isi kegiatan tersebut.

Birokratisasi dan Profesionalisasi

Perusahaan penerbitan, museum, universitas dan perpustakaan adalah beberapa target utama dari keterhasutan yang direkayasa. Para agen pelintiran kebencian memanfaatkan situasi di mana keputusan mengenai produk budaya berada pada wewenang manajer. Dalam wilayah abu-abu ini, para pembuat kebijakan dapat ditekan untuk tunduk kepada kepekaan masyarakat dan melakukan sensor-diri. Salah satu cara agar organisasi sasaran dapat lebih tahan terhadap kampanye seperti itu adalah dengan mendasarkan prosedur mereka kepada protokol dan pedoman yang lebih jelas dan transparan yang dapat dikutip manajer ketika dihujani komplain. Bentuk positif dari birokratisasi ini dicontohkan oleh American Library Association (Asosiasi Perpustakaan Amerika) yang sudah puluhan tahun menghadapi gugatan buku.

Asosiasi ini mendukung para pustakawannya dalam menghadapi komplain, termasuk komplain yang terorganisir.[75] Mereka mendorong

para pustakawan agar bersiap dan mengikuti prosedur secara tepat. Library Bill of Rights-nya menyatakan, “Materi tidak boleh dilarang atau dihapuskan karena ketidaksetujuan berbasis doktrin dan partisan.”[76] Pernyataan umum mengenai prinsip profesi tersebut dibarengi dengan panduan yang mendetail, yang tidak hanya menjelaskan tanggung jawab pustakawan, tapi juga prosedur formal dalam menghadapi komplain dan mengomunikasikan kebijakan perpustakaan. “Sampaikan soal kebebasan memilih, peran perpustakaan dalam melayani semua lapisan masyarakat, dan tanggung jawab orang tua untuk mengawasi bagaimana anaknya memanfaatkan perpustakaan,” kata pedoman tersebut.[77]

Membuyarkan Ujaran Kebencian

Ketika anggota parlemen Belanda yang kontroversial, Geert Wilders, mengumumkan rencananya untuk merilis film tentang Islam berjudul *Fitna*, tidak diragukan lagi film tersebut akan penuh dengan kebencian dan permusuhan. Kampanye tandingan pun mulai berlangsung, mengunggah ratusan video buatan sendiri ke Youtube, dan setiap videonya ditandai dengan “fitna” dan “wilders”. Dampak dari serbuan video tersebut sama dengan gangguan terhadap stasiun radio: di puncak kontroversi, agak sulit menemukan film Wilders—yang dirilis pada akhir Maret 2008—melalui mesin pencarian populer. Perusahaan multimedia di Amsterdam berada di belakang upaya warga Belanda untuk “merebut perhatian” dan mengutarakan apa yang mereka rasakan tentang intoleransi. “Hanya agar dunia (dan kita) tahu bahwa membiarkan orang bingung berbicara bukan berarti kita menyetujui apa yang mereka katakan. … Mari kita hilangkan Wilders dalam permintaan maaf kita. Jika kita bekerja keras, tidak akan ada yang dapat menemukan omong kosongnya di antara kegaduhan yang kita buat.”[78]

Meredakan Ujaran Kebencian

Karena kekuasaan sebagian adalah soal persepsi, sangat mungkin untuk mengurangi propaganda kebencian dengan mencibirnya. Banyak kampanye anti-kebencian dilakukan dalam cara ini, mengutip ekspresi kebencian, membumbuinya dengan humor gelap, dan melemparkannya kembali ke sumbernya. Salah satu contohnya datang dari India pada 2009. Anggota kelompok Hindu ultrakonservatif menyerang pemudi yang minum di pub;

pemimpinnya mengancam pasangan bukan suami-istri yang berkencan di hari Valentine. Kalangan liberal yang berang membentuk *Consortium of Pub-Going, Loose, and Forward Women*, lalu meluncurkan kampanye "pink chaddi": perempuan digalang untuk mengirimkan pakaian dalam merah muda kepada para pemimpin kelompok Hindu tersebut.[79] Tagar kampanye Twitter yang mengumpulkan tanggapan ironis terhadap prasangka buruk juga masuk dalam kategori yang sama. Contohnya adalah #MuslimRage, yang merespon halaman sampul *Newsweek* dengan judul serupa. Salah satu ungkapannya: "Anak Anda, si Jihad, hilang di bandara. Anda tak bisa berteriak memanggilnya. #MuslimRage."[80]

"Muckraking"

Muckraking adalah tradisi pers Amerika awal abad ke-20, di mana jurnalis menggali skandal sebagai bagian dari upaya untuk memperjuangkan reformasi progresif. Kelompok anti-kebencian yang punya sumber daya untuk melakukan investigasi berkelanjutan, seperti Southern Poverty Law Center, menggunakan metode ini untuk mendiskreditkan para pentolan ujaran kebencian. Sambil menggunakan taktik yang lebih konvensional, SPLC menyelidiki kelompok-kelompok kebencian dan para pemimpinnya guna mencari celah yang dapat dieksploitasi untuk menciptakan perselisihan internal di antara mereka. SPLC, misalnya, berhasil mengekspos pemimpin kelompok anti-Semit yang terlahir sebagai seorang Yahudi. Mereka mengungkap pendukung supremasi kulit putih yang punya pacar perempuan—atau, malah, pacar laki-laki—yang Afrika-Amerika, adalah contoh-contoh pengungkapan skandal yang dapat memicu perpecahan kelompok-kelompok tersebut.[81] Mencampuri urusan pribadi lawan mungkin terasa kurang mengenakkan. Tapi hal itu boleh jadi absah ketika ditujukan untuk melawan orang-orang yang menyerang identitas ras, agama, dan jenis kelamin warga negara lainnya, serta yang merasa unggul dan suci dari segi budaya.

Sanggahan terhadap Status

Sebagian besar pelaku pelintiran kebencian ingin dihormati—sumber daya yang dapat menyangkal mereka saat mereka terus menikmati kebebasan demokrasi. Ketika kelompok anti-imigran Jerman, Pegida (Patriotic European Against the Islamization of the Occident), mengumpulkan

17.000 orang dalam konser Natal di luar Semper Opera House di Dresden pada Desember 2014, pihak pengelola gedung mematikan lampu untuk mengisyaratkan ketidaksetujuan mereka. Acara tetap berjalan, namun Pegida tidak mendapat latar belakang penting untuk acaranya. Pabrik Volkswagen di Dresden juga berubah gelap. Taktik ini digunakan di berbagai demonstrasi Pegida di seantero Jerman.[82] Di Cologne, pengurus gereja mengecam pawai Pegida "tidak sejalan dengan Kristen" dan mematikan lampu sorot yang menerangi bagian luar Katedral Cologne, penanda yang paling sering dikunjungi di Jerman. Pihak berwenang juga melakukan hal yang sama pada Brandenburg Gate di Berlin. Lawan-lawan Pegida, yang tahu bahwa kebebasan berekspresi kelompok penyebar kebencian tidak termasuk hak untuk mendapatkan kesempatan foto dengan leluasa, mampu menghalangi kelompok tersebut untuk menyalahgunakan lanskap bersejarah di Jerman.

Taktik di atas dan taktik-taktik lainnya membantu menumbuhkan norma penghormatan dan keadaban di ruang publik; taktik-taktik itu tidak mesti memadamkan ungkapan intoleran, namun mengesampingkannya. Tentu saja tindakan-tindakan tersebut tidak bisa menggantikan hukum yang kuat. Mereka juga punya tendensi untuk "mengajari yang sudah mengerti." Kampanye yang provokatif seperti gerakan "pink chaddi" dimaksudkan sebagai bentuk solidaritas untuk memperkuat kalangan liberal perkotaan, seraya menunjukkan bahwa suara-suara intoleran tidaklah mewakili segenap masyarakat. Begitu pun kampanye anti-Fitna yang merupakan penegasan atas kewarganegaraan liberal.[83] Upaya-upaya tersebut, meski penting sebagai salah satu strategi melawan pelintiran kebencian, mungkin tidak mempan dilakukan terhadap kalangan konservatif, apalagi kalangan garis-keras. Upaya yang lebih efektif mesti datang dari kelompok agama yang dapat berbicara dengan bahasa yang sama dengan kalangan garis-keras tersebut.

Peran bagi Kelompok Keagamaan

Sebagian besar upaya untuk memantau dan melawan propaganda kebencian dipimpin oleh kelompok sekular-liberal atau organisasi yang mewakili kelompok agama minoritas. Tapi kelompok-kelompok tersebut tidak punya pengaruh yang signifikan terhadap khalayak utama kelompok penyebar kebencian—sesama umat beragama yang cenderung konservatif. Biasanya,

para pengikut mereka sudah merasa bahwa negaranya menjadi terlalu sekular dan liberal, dan kedudukan agama mereka sedang terancam. Bagi mereka, aktivis yang mewakili kepentingan sekular atau agama lain adalah simbol masalah, bukan orang-orang yang menawarkan solusi. Mereka lebih mendengarkan kelompok-kelompok agama yang sama dengan mereka.

Hal ini mungkin menjadi faktor utama yang menjelaskan mengapa Hindu sayap-kanan di India lebih sukses mendorong India ke arah politik yang eksklusioner dan intoleran, dibandingkan kelompok Kristen sayap-kanan dan Muslim sayap-kanan di AS dan Indonesia. Meski sebagian besar orang yang menentang gerakan Hindutva adalah orang Hindu, dan meski banyak organisasi Hindu bukan bagian dari Sangh Parivar, India kurang punya gerakan Hindu nasional yang dapat menandingi kekuatan mobilisasi Sangh Parivar. Artinya, Sangh Parivar berhasil menampilkan dirinya sebagai satu-satunya sarana yang mampu mengartikulasikan, menyalurkan, dan mewujudkan cita-cita jutaan penganut Hindu yang ingin lebih serius memaknai identitas Hindunya.

Situasi di Indonesia sangat berbeda dengan India. Kelompok Muslim absolutis yang mengkhotbahkan intoleransi dan eksklusivitas tidak mendominasi, apalagi memonopoli, ruang publik Muslim. Seperti Hinduisme India, Islam di Indonesia tidak hanya memiliki pengaruh yang beragam, tapi juga berbagai organisasi yang beragam. Karenanya, religiusitas Muslim di Indonesia menyebar ke berbagai arah, termasuk kepada dukungan terhadap nilai-nilai demokratis. Kelompok absolutis tidak dapat menyeru umat Muslim dengan lebih meyakinkan dari gerakan Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah yang lebih mewakili arus utama.

Begitu pun di AS, organisasi Kristen dan Yahudi juga kuat menentang sesama umatnya yang terlibat dalam industri Islamofobia. Tak heran jika yang paling lantang adalah kelompok yang lebih liberal, yang memiliki sejarah kerja sama lintas-iman dan dukungan terhadap hak asasi manusia. Salah satu contohnya adalah National Religious Campaign Against Torture (NRCAT), sebuah koalisi lintas-iman yang didirikan pasca-skandal pelecehan di penjara Abu Ghuraib. Pada 2010, NRCAT bergabung dengan kelompok keagamaan dan denominasi lainnya untuk memulai kampanye nasional bernama “Shoulder-to Shoulder” dengan misi khusus melawan kebencian anti-Muslim. Tara Morrow, direktur NRCAT dan calon pendeta di Serikat Gereja Metodis, melihat masuknya Kristen konservatif

ke dalam ruang ini sebagai pertanda yang menjanjikan.[84] Contohnya, New Evangelical Partnership for the Common Good, sebuah kelompok sempalan dari kelompok agama sayap kanan, menjadikan dialog Kristen–Muslim sebagai bagian utama agendanya.[85]

Perlawanan terhadap Islamofobia baru-baru ini membuat terobosan di Alabama, ketika presiden dari Christian Coalition of Alabama (CCA, Koalisi Kristen Alabama), Randy Brinsin, muncul sebagai pengkritik keras peraturan anti-Syariah. Meski negara bagian meloloskan Amandemen Pertama, dia berhasil memasukkan pesan alternatif dalam diskursus konservatif.[86] Brinson, seorang ahli gastroenterologi, punya kedudukan di kelompok agama sayap-kanan. CCA yang dia pimpin adalah salah satu jaringan Injili terbesar di Alabama. Dia juga mengepalai Redeem the Vote, sebuah organisasi nirlaba yang dia dirikan untuk menggalang agamawan muda dalam proses politik. Keterlibatannya dalam kampanye anti-Syariah menggambarkan salah satu poin utama buku ini, bahwa keyakinan keagamaan belaka tidak menentukan pandangan seseorang dalam spektrum antara pluralisme dan intoleransi. Meski menggandrungi politik, Brinson tidak mencalonkan diri sebagai pejabat atau pun mendukung politisi tertentu. Dia mengaku lebih suka dipandu oleh nurani, dan dia mengecam pejabat yang berbicara atas nama Kristen sayap-kanan, namun mendukung tembakau, alkohol, dan perjudian, yang berlawanan dengan nilai-nilai Kristen. "Saya ingin dikenal sebagai penyampai kebenaran yang adil," ujarnya saat mengkritik undang-undang anti-Syariah. "Kita harus menunjukkan semangat sejati yang menjadikan Amerika hebat."[87]

Morrow dari NRCAT melihat organisasi Kristen melawan kampanye Islamofobia karena berbagai alasan. NRCAT mendekati persoalan ini dari perspektif hak asasi manusia. "Kami tegas melawan segala hal yang anti-Muslim," ujarnya. Kelompok lain bergabung dalam perlawanan tersebut karena tidak nyaman dengan dampak yang dapat ditimbulkan Islamofobia terhadap kebebasan beragama mereka. Argumen ini dikemukakan di media konservatif. "Jika kamu menghargai kebebasan beragamamu sendiri, kamu harus melindungi kebebasan beragama orang lain yang terancam," tulis guru besar hukum dari Universitas Princeton, Robert P. George, mantan kepala US Commision on International Religious Freedom (Komisi Kebebasan Beragama Internasional Amerika Serikat). "Preseden yang dibuat oleh orang-orang seperti di Murfreesboro, Tennessee, yang memusuhi Islam dan melihatnya sebagai kekuatan jahat, dimanfaatkan

orang-orang seperti di San Francisco yang memiliki sikap yang sama terhadap Katolik."[88] Dalam tulisannya di *National Review*, Matthew Schmitz juga menilai "keliru besar" jika kelompok konservatif bergabung dengan kelompok anti-Syariah, karena hal itu akan melemahkan posisi mereka ketika menghadapi tantangan terhadap kebebasan beragama mereka sendiri. "Para fanatik anti-Muslim dan pengikutnya mesti terus ditentang oleh rakyat Amerika yang menghargai suara agama dalam ruang publik dan yang percaya bahwa semua warga Amerika setara di depan hukum, yang beragama maupun tidak beragama, Kristen, Muslim, atau Yahudi," ujarnya.[89]

Pandangan-pandangan tersebut menunjukkan bahwa komitmen umum kepada inklusi dan kesetaraan dapat menjadi salah satu cara paling efektif untuk melawan efek eksklusioner dari pelintiran kebencian berbasis agama. Jika negara dilarang mendiskriminasi keyakinan—yang merupakan akibat dari *Establishment Clause* dalam Amandemen Pertama—maka batasan bagi satu agama akan menjadi batasan untuk semua agama lain. Karena itu, semua kelompok agama berkepentingan untuk melawan fanatisme dan melindungi hak kelompok agama lain. Seorang penganut agama konservatif secara pribadi dapat meyakini bahwa agamanya adalah satu-satunya jalan menuju Tuhan, dan yang lainnya berada dalam cengkeraman setan. Meski begitu, mereka tidak dapat melanggar hak orang-orang yang berbeda keyakinan untuk mengamalkan dan mengekspresikan agamanya, karena pelanggaran tersebut dapat menimpa keyakinannya sendiri. Karena itu, perlindungan konstitusi yang kuat terhadap kebebasan beragama dan kesetaraan dapat mengubah kelompok doktriner di antara kaum mayoritas sekalipun untuk menjadi pembela hak-hak minoritas untuk hidup bebas dari diskriminasi, permusuhan, dan kekerasan. Inilah tema yang akan saya kaji berikutnya di bab terakhir.***

8
Pluralisme Asertif untuk Dunia yang Majemuk

Demokrasi dianggap mampu memperbaiki dirinya sendiri. Dengan mengekang para pemimpin lewat kompetisi dan membiarkan warga berdebat dan mengorganisir diri, demokrasi dianggap memiliki kecenderungan bawaan untuk merusak diri secara kreatif dan nirkekerasan, sehingga mereka dapat belajar dari kesalahan, menyesuaikan diri, bangkit kembali, dan tetap stabil. Jika teori tersebut benar, ada alasan untuk berharap bahwa kekuatan-kekuatan intoleran tak akan menang. Akal sehat akan menyelamatkan bangsa-bangsa dari ambang keterpurukan yang dapat berujung pada kekerasan antar-agama. Penjelasan Amartya Sen tentang kelaparan boleh jadi berlaku juga untuk genosida: hal itu tidak akan terjadi di negara-negara demokrasi, karena ketidakadilan masif yang menelan korban nyawa hanya mungkin terjadi di negara-negara di mana informasi tersendat dan para penguasa tidak dapat dituntut pertanggungjawabannya.

Tiga negara demokrasi besar yang dibahas dalam buku ini menunjukkan beberapa tanda adanya koreksi-diri tersebut. Di India pada 2015, BJP mengalami kekalahan telak dalam pemilihan umum di Delhi dan negara bagian Bihar. Agenda Hindu nasionalis Narendra Modi ternyata terhambat oleh ketegangan di dalam Sangh Parivar, serangan balik partai-partai regional, dan, terutama, tantangan untuk mewujudkan janji-janji kampanye di masa pemilihan dan memenuhi harapan rakyat kebanyakan. Demokrasi Indonesia yang jauh lebih muda juga terbukti lebih tangguh daripada yang dikhawatirkan banyak orang. Para pemilih berulang kali menolak partai politik Islam yang mengancam sistem sekular dan majemuk di Indonesia. Kemenangan Joko Widodo dalam pemilihan presiden 2014, usai menundukkan Kelompok Muslim garis-keras, juga menunjukkan

keterbatasan pengaruh radikal. Di Amerika Serikat (AS), retorika politisi anti-Muslim dan bentuk fanatisme lainnya menarik perhatian sebagian kalangan, tapi umumnya ditolak oleh mayoritas warga.[1]

Meski kebanyakan warga memilih pemimpin moderat, tapi masalahnya lebih terkait dengan kesehatan demokrasi daripada hasil pemilihan umum. Kita juga harus mempertimbangkan "kualitas demokrasi"—faktor-faktor yang meliputi budaya politik penunjang yang menjunjung "partisipasi, kesetaraan dan martabat seluruh warganegara," dan yang menyiratkan "toleransi terhadap perbedaan politik dan sosial, serta pengakuan kelompok dan individu bahwa orang lain (termasuk pihak musuh dan pihak yang lebih lemah) juga memiliki hak yang sama menurut hukum."[2]

Di ketiga negara yang dikaji, kampanye pelintiran kebencian yang berkelanjutan telah menurunkan dimensi-dimensi dari kualitas demokrasi tersebut. Pembicaraan yang meminggirkan kelompok minoritas telah dianggap wajar dalam diskursus politik arus utama, sehingga mengancam status kaum minoritas sebagai warganegara yang punya hak yang sama untuk berpartisipasi dalam kehidupan demokrasi di negara yang bersangkutan. Di beberapa kasus ekstrem—seperti korban pengungsi akibat kekerasan agama di India dan Indonesia—sebagian warganegara bahkan benar-benar telah tercabut haknya. Di tengah penentangan terhadap hak jemaat Kristen di Bekasi untuk membangun gereja, atau pengusiran terhadap kelompok Ahmadiyah, ada sedikit pelipur karena ekstremisme keagamaan yang menyasar mereka tidak dapat memenangkan kekuasaan melalui pemilu.

Saya tetap berpandangan bahwa kita masih dapat mengandalkan sistem demokrasi—tetapi hanya selama warga dan negara tahu bahwa pencapaian tujuan sosial melalui demokrasi ialah proses yang memerlukan komitmen aktif dan berkelanjutan. Ini tidak terberikan secara ontologis. Beberapa musuh utama demokrasi pluralistik mengaku beriman kepada Tuhan, namun perolehan politik yang mereka raih berasal dari keyakinan yang sama kuatnya bahwa Tuhan menolong mereka yang menolong dirinya sendiri. Kaum demokrat perlu menunjukkan kombinasi yang serupa antara keyakinan kepada teori dengan kehendak untuk beraksi. Mereka mesti mengerahkan sumber daya hukum, politik, sosial, dan budaya untuk memerangi pelintiran kebencian. Pada bab sebelumnya, saya membahas peran-peran yang dapat dilakukan media dan masyarakat untuk menciptakan lingkungan yang dapat membendung pelintiran kebencian.

Di bab ini, saya akan membahas peran negara.

Tidak ada satu intervensi yang sempurna; masing-masing memiliki kelebihan dan kelemahan. Solusi hukum tampak menjanjikan kepastian, namun mekanisme *check and balances* dalam demokrasi kerap membuat prosesnya lamban, mahal, dan tidak praktis. Jika mekanisme pengawasan itu dikesampingkan, kita akan menghadapi penyalahgunaan yang jauh lebih buruk daripada masalah yang hendak diatasi dengan intervensi tersebut. Respon sosial dan politik—oleh masyarakat sipil, media, dan pihak berpengaruh lainnya—dijalankan melalui kerjasama sukarela, seruan moral, dan keteladanan. Hal itu lebih fleksibel dan responif dibanding hukum, namun juga lebih mudah diabaikan oleh para pemelintir kebencian. Respon hukum diperlukan ketika tak terdapat ruang untuk memberikan sanggahan. Contohnya, setiap warganegara tanpa terkecuali, memiliki hak untuk dilindungi dari kekerasan akibat kebencian; hasutan kepada ancaman serius semacam itu memerlukan kebijakan tegas. Sebaliknya, kebijakan yang bertujuan menjaga keadaban dan penghormatan terhadap agama tidak perlu memberantas setiap bentuk fitnah. Pendekatan non-hukum dapat mengatasinya.

Dalam menyusun strategi untuk menanggapi pelintiran kebencian, kita memerlukan gabungan intervensi dari hulu dan hilir. Kebijakan hulu ialah tindakan preventif yang mengatasi kebencian langsung ke sumbernya, sebelum kebencian tersebut membesar dan tak terkendali. Namun ini adalah tindakan yang spekulatif, mengingat kebanyakan fitnah justru menguap dengan sendirinya jika diabaikan. Tindakan hulu berisiko berlebihan, membungkam pidato provokatif yang boleh jadi memiliki nilai sosial. Sementara itu, intervensi hilir adalah intervensi yang menunggu hingga dampak bahayanya sudah tampak dan dekat. Gerakan reaktif seperti ini lebih kecil kemungkinannya untuk menimbulkan kerugian. Tapi, ia juga bisa terlambat, kekerasannya mungkin berhasil dicegah tetapi ia tidak dapat mencegah efek jangka panjang dari ujaran kebencian yang mencemari budaya.

Di buku ini, saya telah menekankan perbedaan antara kedua sisi pelintiran kebencian, yakni hasutan dan keterhasutan, atau melontarkan dan menerima sesuatu sebagai penghinaan. Ketika undang-undang berusaha meredakan keterhasutan, ia menjadi alat bagi para agen pelintiran kebencian dan mendorong budaya intoleran. Alih-alih melarang

penghinaan atau penistaan agama, lebih baik meminggirkannya tanpa menggunakan kekuatan hukum. Sebaliknya, demokrasi harus mencegah hasutan kebencian, mengorbankan kebebasan berekspresi ketika ia disalahgunakan untuk mendiskriminasi atau menyerang kaum minoritas yang rentan. Akan tetapi, saya berpendapat bahwa undang-undang yang melarang hasutan, sekalipun diperlukan, bukanlah satu-satunya jalan. Kita akan lebih maju jika mencurahkan lebih banyak perhatian kepada kebijakan anti-diskriminasi dan kesetaraan, serta menuntut negara untuk melindungi keamanan dan hak-hak asasi kelompok rentan. Kesimpulan ini didasarkan pada kajian mengenai pelintiran kebencian yang berlangsung di tingkat bawah. Saya mulai dengan mensintesiskan apa yang telah kita pelajari dari strategi politik yang seringkali disalahpahami sebagai emosional irasional.

Bagaimana Pelintiran Kebencian Bekerja

Kajian mengenai kekisruhan politik mengalami pergeseran paradigma ketika para pakar gerakan sosial mengeluarkannya dari ranah psikologi abnormal sekitar empat puluh tahun lalu. Bentuk-bentuk aksi kolektif yang tidak rutin menjadi lebih dapat dipahami ketika tak lagi dikesampingkan sebagai gejala kemiringan pikiran.[3] Hal yang sama berlaku pada subyek dari buku ini. Ledakan kemarahan dan keterhasutan lebih dari sekadar histeria para mullah dan massa yang membabi buta. Ketika kita mulai menyikapi pelintiran kebencian perbuatan para wirausahawan politik, kita menjadi sadar bahwa kita berhadapan dengan bentuk perseteruan yang canggih—sesuatu yang strategis, serba-guna, dan berjejaring.

Tujuan Strategis

Tujuan yang kentara dari pelintiran kebencian adalah untuk memurnikan masyarakat dengan, misalnya, menghapuskan film yang dianggap menyinggung dari Internet atau menyingkirkan sekte yang dianggap sesat dari suatu daerah. Jika ditelusuri lagi, kita akan menemukan bahwa para agen pelintiran kebencian punya tujuan yang lebih strategis, dan biasanya tidak diutarakan. Mereka bisa tetap mendapat keuntungan dengan membangkitkan rasa ketersinggungan (*offense-taking*) terlepas dari apakah tujuan jangka-pendek protes mereka itu tercapai atau tidak. Hal ini sudah teramati sejak puluhan tahun lalu, dalam kajian mengenai gerakan Amerika yang menuntut larangan terhadap alkohol dan pornografi. Para

aktivis itu sebenarnya tak terlalu peduli soal penerapan atau penegakannya, karena tujuan mereka lebih simbolik—yakni untuk menegaskan nilai-nilai mereka dan menggiring para pemimpin lokal dan nasional kepada nilai tersebut di tengah perubahan sosial yang besar.[4] Demikian halnya, di negara-negara demokrasi kontemporer yang saya ulas di buku ini, tujuan strategis para agen pelintiran kebencian lebih pada mengukuhkan agensi ketimbang menghilangkan penghinaan. Karena itu, cita-cita pemurnian yang dituju para agen pelintiran kebencian tidak pernah absolut. Para penghasut menutup mata saja terhadap berbagai saluran di mana obyek sasaran mereka—buku *The Satanic Verses* atau video *Innocence of Muslims*, contohnya—tetap dapat diakses di masyarakat setelah mereka merasa berhasil mendesakkan larangan terhadapnya. Selain itu, untuk setiap buku, film, atau kegiatan yang dianggap sebagai penghinaan, tidaklah terlalu sulit untuk menemukan beberapa buku, film atau kegiatan lain yang mirip, namun diabaikan begitu saja.

Aspek strategis pelintiran kebencian ini juga menjelaskan mengapa agen-agen itu malah memunculkan kontroversi yang justru makin mengangkat materi-materi yang dianggap menyinggung—tindakan yang tak sejalan dengan tujuan mereka untuk melindungi para nabi dan junjungan mereka dari penghinaan, atau melindungi umatnya dari hal-hal yang dianggap cemar. Produk budaya populer memang seringkali menjadi sasaran empuk karena sarana publisitasnya mudah dibajak. Para penerbit dan produser mengerahkan banyak usaha untuk meningkatkan publisitas, menelan banyak biaya yang ditimbulkan protes. "Bentuk 'penyensoran' semacam itu—yang menuntut penarikan film, buku, atau artikel ini dan itu—jelas bukan hanya merupakan taktik pembungkaman; sebaliknya, mereka memanfaatkan dan memobilisasi energi publik dari artefak yang mereka tolak itu, demi kepentingan politiknya," kata sebuah studi mengenai sensor di India.[5]

Hasutan kepada genosida tentu lebih dari simbolik: Nazi Jerman tidak memusnahkan kaum Yahudi untuk sekadar mendapatkan perhatian. Saat ini, kebangkitan ujaran kebencian dan kekerasan anti-Semit di Eropa memunculkan kembali bayang-bayang masa lalu itu. Salah seorang imam di Denmark, Abu Bilal Ismail, memohon kepada Allah agar "menghancurkan Zionis Yahudi" dalam suatu khotbah di Masjid Berlin: "Hitung dan bunuh mereka hingga tidak ada yang tersisa. Jangan ada satu pun yang terlewat."[6] Partai sayap-kanan Hungaria, Jobbik, mendesak pemerintah untuk

menyusun daftar orang Yahudi yang mengancam keamanan negara—sebuah pernyataan yang menurut Simon Wiesenthal Center mengingatkan pada "rezim genosida Nazi."[7] Segelintir penduduk Yahudi di sana menjadi sasaran kekerasan kebencian, sehingga banyak dari mereka yang terpaksa beremigrasi.[8] Namun, meski retorika ekstrem tersebut mengingatkan kepada Holokaus, anti-Semitisme baru itu tidak benar-benar dimaksudkan untuk menyingkirkan Yahudi dari Eropa. Surat kabar liberal di Israel, *Haaretz*, di beberapa artikelnya mengenai masa depan Yahudi Eropa, membedakan insiden-insiden belakangan ini dengan teror yang pernah mereka alami di masa lalu.[9] Anti-Semitisme di Eropa saat ini nampaknya hanya merupakan satu sarana mudah bagi politik populis ekstrem yang dilancarkan organisasi migran Muslim radikal maupun nasionalis sayap-kanan. Seperti halnya ungkapan ketersinggungan, ujaran kebencian yang ditujukan kepada Yahudi saat ini memuat banyak unsur simbolik.

Ini juga berlaku untuk kebencian anti-Muslim di Eropa, yang ditujukan untuk menyatukan kelompok sayap-kanan.[10] Dan di Indonesia, serangan Muslim radikal terhadap Ahmadiyah menunjukkan tujuan simbolik yang mirip. Selama Ahmadiyah dicerca dan dianiaya, ia menjadi alat pemenuhan kepentingan politik karena "sentralnya sasaran tersebut bagi identitas kelompok fundamentalis," ujar Mary McCoy, seorang pakar retorika.[11] Ini menjelaskan mengapa kelompok seperti Front Pembela Islam terus mencari sosok atau perilaku untuk dikecam. Kelompok-kelompok semacam ini akan kehilangan kata-kata untuk mendefinisikan dirinya sendiri jika mereka berhasil menghapuskan penistaan. Sepertinya, menyadur ungkapan Voltaire, jika kejahatan tidak ada, maka perlu diadakan.

"Jika Anda ingin menjadi pahlawan, Anda memerlukan penjahat," demikianlah guru Asifkhan Pathan menjelaskan kebencian anti-Muslim di India. "Jika Anda ingin menjadi pahlawan super, Anda juga memerlukan penjahat super. Muslim bukanlah penjahat tetapi itulah ketakutan yang tercipta."[12]

Pathan, seorang Muslim yang mengelola sekolah di kampung Juhapara di Ahmedabad, menyaksikan pembantaian Gujarat pada 2002, yang dia sebut genosida. Kini, dia harus menghadapi tantangan yang menyerupai apertheid, di mana sekolah yang dia kelola tidak diberi akses saluran air serta layanan kota lainnya. Ketika dia mendengar BJP berbicara tentang *rashtra* atau bangsa Hindu, dia tahu bahwa beberapa orang radikal akan

menindaklanjutinya dengan membunuh, memaksa pindah agama, dan melakukan tindakan-tindakan diskriminatif. Namun dia juga tahu bahwa BJP membutuhkan hantu Muslim, karena hanya itulah jalan terbaik untuk menyatukan perbedaan kasta-kasta dan sekte-sekte Hindu di bawah panji partai. "Ini bukan soal agama. Jika mereka tak dapat menciptakan ancaman bagi kalangan Hindu, mereka tak akan terpilih, dan jika tak terpilih, mereka tak akan mendapat uang dan kekuasaan."

Meski taktik jangka-pendek para agen pelintiran kebencian—sensor dan persekusi—tidak niscaya mengarah ke Solusi Akhir, bukan berarti kita tidak perlu menyikapinya dengan serius. Maksudnya adalah agar kita menyadari perang sebenarnya yang sedang berlangsung. Suatu kelompok mungkin saja mencapai tujuan politiknya sekalipun gagal menghasut kekerasan. Bagi kelompok kebencian, hasil akhir dari pertarungan di pengadilan mungkin tidak terlalu penting dibandingkan kesempatan yang ditawarkan proses hukum untuk melukai dan merugikan korbannya. Pelintiran kebencian, dalam arti itu, adalah bukti vonis. Mahkamah Agung dapat membela hak suatu kelompok untuk membangun tempat ibadah atau hak penerbit untuk mendistribusikan ribuan kopi buku, tetapi jika persidangan menyediakan panggung bagi kebencian, tujuan strategis agen-agen pelintiran kebencian sudah tercapai. Demikian halnya, undang-undang anti-Syariah tidak perlu sampai memengaruhi kerangka hukum negara agar tujuan mereka tercapai. "Pergeseran dalam diskursus dan kesadaran budaya itulah yang dituju gerakan Islamofobia sebagai capaian legislatifnya," ungkap sosiolog Haj Yazdiha.[13]

Jaringan Islamofobia AS telah mengubah "perang hukum" tersebut menjadi seni. Kampanye American Freedom Defense Initiative (AFDI) yang membeli ruang untuk iklan anti-muslim di bis dan stasiun kereta bawah tanah, di satu segi, bertujuan menyebarluaskan pesan kebencian yang terkandung di dalam poster. Tapi, tujuan utamanya adalah untuk memancing larangan dari otoritas penyedia transportasi dan mendorong proses pengadilan dengan publisitas yang bisa jauh lebih besar dari iklan itu sendiri.[14] Kadang pihak yang berwenang unggul, seperti ketika Metro di Washington, DC, melarang segala iklan yang memuat isu sehingga tidak dianggap melakukan diskriminasi. Tapi keputusan ini kemudian diputarbalikkan demi keuntungan strategis para aktivis. Pamela Geller dari AFDI jadi dapat menghubung-hubungkan larangan di Metro dengan kampanye misinformasi lainnya: "Inilah Syariah di Amerika," serunya.[15]

Metode Serba-Guna

Para agen pelintiran kebencian memilih berbagai taktik mulai dari melontarkan hasutan hingga membangkitkan keterhasutan. Apakah mereka menggunakan ujaran kebencian yang terang-terangan dalam politik elektoral tampaknya lebih bergantung pada norma sosial yang berlaku ketimbang pada undang-undang yang melarang hasutan. Meski saya tak mengukur polanya secara kuantitatif, ujaran kebencian tampaknya lebih marak dalam pemilu di India ketimbang di AS, sekalipun para politisi di AS memiliki ruang gerak yang lebih luas dengan adanya Amandemen Pertama. Kultur politik AS lebih efektif mencegah politisi nasional melakukan ujaran kebencian dibanding segudang aturan yang melarangnya di India.

Norma sosial juga membantu menjelaskan fakta bahwa sengketa teologis bukanlah aspek utama di kebanyakan kampanye pelintiran kebencian. Hal ini cukup mengherankan, mengingat agama memuat banyak perbedaan ajaran. Sekuat apa pun orang mencari landasan bersama, selalu ada rincian penting dalam Kristen yang dapat dianggap menyinggung bagi Muslim, sebagaimana diakui mantan Uskup Agung Canterbury Rowan Willian.[16] Meski demikian, kitab suci agama biasanya tak disasar oleh pelintiran kebencian dalam demokrasi. Di dekat situs peringatan tragedi 9/11, terdapat salah satu cabang Perpustakaan Umum New York. Namun para penentang "Masjid Ground Zero" tidak menuntut perpustakaan yang jaraknya hanya tiga menit berjalan kaki dari Ground Zero itu untuk mengeluarkan Alquran dan buku-buku pengetahuan mengenai Islam. Para agen pelintiran kebencian tampaknya tahu bahwa kemarahan mereka mestilah tampak beralasan bagi khalayak ramai.

Karena lebih dapat diterima oleh norma-norma sosial, para agen pelintiran kebencian cenderung memilih simbol ketidakadilan yang dapat dibingkai dalam pengertian sekular. Contohnya, kebanyakan regulasi mengenai pembangunan kota memperhitungkan faktor-faktor subjektif seperti kesesuaian budaya dan masukan dari masyarakat. Karenanya, orang mudah saja menyampaikan penolakan terhadap rumah ibadah dalam bahasa-bahasa non-agama. Sekali jendela tersebut terbuka, para penentang dapat melancarkan propaganda kebencian yang menggambarkan suatu gereja atau masjid sebagai ancaman yang membahayakan masyarakat.

Setiap taktik pelintiran kebencian punya kekuatan masing-masing. Semuanya dikerahkan untuk mencapai tiga tujuan yang berbeda namun

saling berhubungan: efek mobilisasi (mengerahkan pengikut di akar-rumput); publisitas gerakan (menyebarkan pesan di luar kelompoknya); dan pelibatan dengan elite pemerintah. Agenda mobilisasi tercapai dengan sangat baik jika kampanyenya terdesentralisasi dan para aktivis lokal memimpin gerakan. Hal ini umumnya berlaku untuk kasus penentangan terhadap rumah ibadah. Di AS, di mana perpustakaan umum dan sekolah dikelola secara lokal, gugatan buku menjadi cara andalan yang mendorong kelompok akar-rumput untuk turut andil. Karena itu, gugatan buku yang dijalankan jaringan anti-Muslim melakukan banyak hal selain menciptakan fakta-fakta tandingan mengenai Islam, kata Miranda Blue, peneliti dari People For the American Way. "ACT! For America mengerahkan para pemimpin lokal melalui gugatan buku ini, dimulai di level dewan sekolah," ujarnya.[17]

Di sisi lain, gencarnya gugatan buku perpustakaan, yang kadang menyasar beberapa judul terkenal seperti Harry Potter, juga menunjukkan bahwa hal itu sudah sangat jamak—sampai-sampai American Library Association (Asosiasi Perpustakaan AS) menyelenggarakan minggu "Buku Terlarang" setiap tahun untuk mengingatkan publik bahwa bentuk sensor semacam itu masih terus berlangsung. Desentralisasi juga berarti bahwa kontroversi buku sangat jarang menarik politisi di tingkat nasional dan negara bagian.

Untuk menarik perhatian elit politik terkemuka, para agen pelintiran kebencian memerlukan taktik yang berbeda. Forum legislatif dan pengadilan merupakan arena yang ideal. Pengajuan rancangan undang-undang dapat membuka kesempatan bagi pelintiran kebencian tingkat tinggi, seperti ditunjukkan kampanye anti-Syariah. Perdebatan di ruang legislasi tidak sesemarak unjuk rasa jalanan, namun mampu mendorong wakil-wakil rakyat untuk menggemakan pesan kampanye mereka di kalangan elit politik yang dekat dengan media.

Ruang hukum dan budaya yang tersedia bagi para agen pelintiran kebencian adalah faktor lain yang mempengaruhi taktik yang mereka pilih. Di India dan Indonesia, di mana sistem hukum yang lebih melindungi perasaan komunal dan lembaga pemerintah kerap melakukan penyensoran, para wiraswasta politik menjadi mudah menyasar film, konser, karya seni, dan buku-buku ilmiah yang dapat membuat orang marah. Di AS, penolakan tegas negara lewat Amandemen Pertama untuk melindungi

perasaan keagamaan warga Amerika dari singgungan mempersempit peluang untuk menuntut pemerintah agar melakukan penyensoran. Meski demikian, di AS sekalipun, para aktivis bisa cukup kreatif dalam menemukan ruang kelembagaan, seperti dewan sekolah dan perpustakaan lokal, di mana mereka dapat mendesakkan tuntutannya.

Para agen pelintiran kebencian, layaknya aktivis gerakan sosial lainnya, sama-sama mengembangkan taktiknya sendiri dan menggunakan repertoar yang dikembangkan kelompok lain.[18] Teknik gugatan buku ditiru oleh jaringan Islamofobia Amerika dari gerakan Evangelis, yang terbiasa menentang pelajaran mengenai evolusi, misalnya.[19] Taktik ini bahkan telah tersebar hingga ke luar Amerika. Salah satunya adalah kasus buku anak yang memenangkan penghargaan, *And Tango Makes Three*, tentang kisah nyata dua penguin jantan di kebun binatang Central Park yang mengadopsi seekor anak pinguin. Dukungan tersirat buku tersebut kepada bentuk keluarga alternatif menempatkannya di posisi teratas daftar 10 *Most Challenged Books* atau buku yang paling banyak digugat menurut American Library Association (Asosiasi Perpustakaan AS) pada 2006 dan 2010.[20] Pada 2014, kalangan konservatif di Singapura berhasil meyakinkan perpustakaan nasional di sana untuk memusnahkan buku *And Tango Makes Three*—memperlihatkan akibat yang dapat terjadi ketika keterhasutan meluas ke luar jangkauan Amandemen Pertama. Beberapa organisasi konservatif di Amerika seperti *Focus on the Family* memiliki afiliasi di Singapura sehingga mereka dapat mengekspor nilai-nilai dan strateginya.

Pendekatan umum dari rekayasa keterhasutan itu sendiri adalah sesuatu yang dapat dipelajari. Di India, "hak untuk merasa tersinggung" sudah digunakan oleh kelompok Muslim dan Kristen, jauh sebelum kelompok Hindutva berhasil mengobarkan ketersinggungan kolektif. "Tapi dalam beberapa dekade terakhir, perasaan tersinggung dipelajari dari kelompok minoritas India," ujar jurnalis Varghese K. George. Agen-agen pelintiran kebencian Hindutva mencontoh kelompok Muslim untuk menggelorakan kemarahan dan ketersinggungan orang-orang Hindu, lanjut George. "Mereka menantang orang Hindu: 'Apakah kalian tidak malu melihat orang Muslim yang bangkit bergerak ketika Allah menjadi sasaran, Muslim menjadi sasaran; jika kalian tidak bangkit bergerak, kalian sama saja menyerahkan kuasa kalian atas tanah ini.' Tantangan tersebut makin menarik banyak orang untuk ikut serta."[21]

Pelintiran Kebencian yang Berlapis dan Berjejaring

Terdapat pembagian kerja dalam kampanye pelintiran kebencian. Kelompok pinggiran dan perseorangan menggunakan bahasa yang sangat ekstrem, namun mereka umumnya kurang punya kredibilitas untuk menarik orang-orang di luar pendukung mereka. Media aktivis yang menyasar publik yang lebih luas menyembunyikan pandangan-pandangan yang lebih ekstrem tersebut, dan menggunakan "rasisme yang lebih beralasan" untuk menarik pendukung baru.[22] Demikian halnya, para pemimpin partai politik dan politisi lainnya yang bersaing di tingkat nasional biasanya tak dapat menyampaikan ujaran ekstrem. Mereka boleh jadi menggunakan kata-kata sandi yang makna kebenciannya jelas bagi para pendengar yang mengerti, tapi mereka dapat mengelak jika mereka dikenakan sanksi hukum atau politik. Dalam mengisi kekosongan tersebut, mereka tidak hanya mengandalkan para pembicara lain, tapi juga pada ujaran dan peristiwa-peristiwa lampau. Pencantelan pada kerangka sejarah yang berbeda akan menambahkan "lapisan signifikansi" ke dalam suatu diskursus, sehingga para pendengar dapat menafsirkannya berdasarkan latar belakang pengetahuannya, seperti yang ditemukan oleh studi mengenai pelanggaran hak asasi manusia di masa apertheid Afrika Selatan.[23] Karena itu, agen-agen pelintiran kebencian dapat melakukan hal yang biasa disebut sebagai *dog whistling*, menyampaikan makna yang tak dapat dipahami kalangan luar tetapi terdengar jelas dan keras oleh kalangan yang dituju. Komunikasi kebencian yang efektif tidak hanya bergantung pada kejelasan pesan pembicara tapi juga pada gagasan dan simbol pelengkap yang telah tersedia, dari apa yang orang sampaikan dan dari memori bersama.

Semua proses pelintiran kebencian yang dibahas di buku ini mencirikan jaringan yang terdistribusi ini. Di India, Narendra Modi, penerima manfaat utama dari intoleransi Hindutva, tidak perlu melontarkan ujaran kebencian secara langsung. Hal itu diserahkan kepada bawahan-bawahannya seperti Amit Shah. Mereka bahkan tidak perlu terlalu eksplisit, karena pekerjaan tersebut dapat dilakukan para aktivis di akar-rumput. BJP melekatkan pesan-pesan kampanyenya dalam narasi-narasi yang terbangun selama bertahun-tahun, atau bahkan puluhan tahun. Ancaman yang dibangkitkan mengenai Muslim sebagai predator seks yang memiliki banyak keturunan berasal dari masa-masa awal gerakan Hindutva, begitu juga dengan gagasan

untuk meng-Hindukan kembali India—jika perlu secara paksa.[24]

Narasi pokok lainnya dari kubu Nasionalis Hindu di India adalah penggambaran Muslim sebagai penjajah asing, Pakistan, atau teroris—tema-tema yang mudah bergaung dengan diskursus global mengenai ancaman terorisme Islam. Stereotip semacam itu membuat juru kampanye BJP pada 2014 melabeli suatu wilayah di Uttar Pradesh yang tinggi populasi Muslimnya sebagai "sarang teroris" tanpa alasan yang jelas.[25] Dalam pidato kampanye di daerah yang sama pentingnya, Modi menyerukan: "Dulu teroris dan kriminal dihargai di negara bagian ini ... sepuluh tahun yang lalu, di Gujarat, banyak sekali kerusuhan. Tapi sekarang penduduk Gujarat tahu mereka harus hidup damai, bebas dari politik polarisasi. Mereka tahu mereka harus memilih jalan pembangunan. Dan semua akan tenang."[26]

Di balik kata-kata yang tampak wajar tersebut, terdapat ambiguitas yang mengerikan. Pandangan yang umum di dalam gerakan Hindutva maupun di antara para pengkritiknya adalah bahwa tindakan pogrom Modi di Gujarat pada 2002 merupakan pelajaran bagi kaum Muslim agar tahu diri.[27] Hal ini dinyatakan dengan cukup jelas oleh pemuka Sangh Parivar lainnya. Modi sendiri tak pernah menyangkal tafsiran tersebut. Ungkapannya pada 2002 yang dianggap sebagai penyesalan itu pun hanya mengatakan bahwa siapa pun akan merasa sedih jika seekor anak anjing tergilas mobil, terlepas siapa saja yang mengemudikannya.[28] Ketika dia mengumbar bahwa orang Gujarat sekarang tahu bagaimana cara hidup damai, dan bahwa "semua tenang," para pendengarnya tahu apa yang sebenarnya ia maksudkan.

Di Indonesia, pelintiran kebencian kelompok Muslim garis-keras tak punya visi koheren seperti filosofi Hindutva yang dijabarkan Vinayak Damodar Savarkar bagi kalangan nasionalis Hindu. Jauh sebelum pemilu 2014, jelas bahwa para pemilih di Indonesia tidak menginginkan partai berbasis Islam memerintah negerinya. Tidak punya peluang untuk memenangkan pertarungan politik, kelompok garis-keras pun bereksperimen dengan cara lain untuk memperbesar kekuasaannya. Sebagian menghindari politik elektoral sama sekali, menganggap bahwa demokrasi itu haram: sementara sebagian yang lain bersekutu dengan partai-partai sekular. Mereka dipersatukan oleh kepentingan bersama untuk tetap dianggap penting, untuk mendapatkan lebih banyak pengaruh dan sumber daya. Yang menunjang tujuan ini adalah bentukan ancaman

bersama dalam bentuk Kristen, Islam Syiah, Ahmadiyah, dan ateis. Efek kumulatifnya ialah budaya intoleransi, diskriminasi, dan kekerasan terhadap minoritas.

Tapi, seperti di India, pelintiran kebencian di Indonesia terdistribusi dan berlapis-lapis dalam sejarahnya sehingga sulit untuk menunjuk satu orang atau lembaga yang bertanggungjawab. Majelis Ulama Indonesia, MUI, mendapat keuntungan dari sertifikasi halal dan pasar keuangan Islam, tetapi mereka juga memperbesar citranya dengan mengeluarkan fatwa intoleran. Pernyataan MUI diperkuat oleh lembaga pengawas penyimpangan, Bakor Pakem, yang juga menjustifikasi keberadaannya dengan menimbulkan kepanikan moral terhadap para penyimpang. Pernyataan MUI dan Bakor Pakem mungkin tidak ditujukan sebagai hasutan—MUI belum pernah mengeluarkan fatwa yang sekeras perintah Ayatollah Khomeini untuk membunuh Salman Rushdie. Akan tetapi, dengan mempersempit ruang untuk ungkapan dan amalan yang diterima dalam Islam, MUI memberi justifikasi bagi kelompok-kelompok yang lebih ekstrim seperti Front Pembela Islam (FPI), untuk melakukan kekerasan fisik terhadap kelompok yang dianggap menyimpang. Gantinya, MUI diuntungkan oleh kesediaan FPI untuk memberikan ganjaran duniawi daripada menunggu pengadilan ilahi di akhirat. Banyak orang Indonesia yang dulu mengabaikan kecaman ulama kini berpikir dua kali, jangan sampai mereka memancing kelompok militan untuk mengerahkan kekuatannya.

Pembagian kerja dalam jaringan Islamofobia di AS telah banyak dikaji oleh kelompok-kelompok progresif.[29] Kebohongan yang disebarkan oleh ideolog inti di pusat jaringan tersebut kemudian digemakan oleh sekelompok "validator," bertampang militer dan keturunan Timur Tengah yang menegaskan bahwa Islam itu jahat. Para ideolog tersebut juga mengandalkan para aktivis akar-rumput dari organisasi-organisasi yang mengusung isu tunggal seperti ACT! For America and Stop Islamization of America, serta organisasi-organisasi keagamaan kanan yang lebih lama seperti Eagle Forum. Para pemuka agama sayap-kanan seperti Franklin Graham dan Pat Robertson juga ikut mengeraskan retorika Islamofobia.

Meski demikian, Islamofobia akan tetap berada di pinggiran kecuali yang dianut oleh pejabat terpilih dan pemimpin politik. Politisi sayap-kanan di level nasional dan negara bagian menyebarkan pesan-pesan anti-Muslim melalui debat-debat pemilu, proses legislatif, dan liputan media. Calon

presiden Ted Cruz dan Donald Trump membuat retorika Islamofobia sebagai bagian dari perbincangan nasional dalam perjalanan menuju pemilihan umum 2016.[30] Trump kurang mampu menahan-diri untuk melakukan *dog whistling*, tapi meski pernyataannya terdengar seperti ujaran kebencian, itu tidak se-ekstrem atau sesering pesan yang dihembuskan para pentolan Islamofobia seperti Frank Gaffney dan Brigitte Gabriel. Jika Amerika pasca-2016 kurang begitu ramah bagi orang Muslim, itu gara-gara sepak terjang berbagai aktor.

Bagaimana Hukum Harus Merespon

Masyarakat yang berusaha mempertahankan demokrasi dari kekuatan intoleran mesti mempertimbangkan segi strategis, serba-guna, dan jejaring pelintiran kebencian. Respon mereka pun harus sama-sama kreatif, dinamis, dan berjejaring luas. Tidak ada contoh solusi yang dapat berlaku di semua masyarakat, karena tidak ada demokrasi, yang baru sekalipun, apalagi yang tradisinya sangat mengakar, yang dapat diperlakukan seperti kertas kosong.[31] Jadi, komitmen kuat AS kepada kebebasan berbicara mesti diterima begitu saja, seperti halnya Indonesia yang tak terbayangkan dapat menghapus Ketuhanan yang Maha Esa sebagai salah satu pilar negaranya, atau India untuk menghapus keistimewaan yang diberikan kepada kelompok etnis mayoritasnya. Meski demikian, beberapa prinsip umum berlaku. Dapat dipastikan bahwa aturan mengenai penghinaan sangat buruk dan seringkali kontra-produktif bagi upaya mewujudkan budaya yang menghormati agama dan kepercayaan. Tapi di saat yang sama, demokrasi memerlukan hukum yang kuat untuk melarang hasutan, dan hukum tersebut haruslah ditegakkan secara tegas dan tak pandang bulu.

Janji Semu Undang-undang Penistaan

Cara demokrasi menangani penghinaan adalah salah satu ujian pokok yang membedakan masyarakat liberal dari yang lebih tradisional. Meski ini memang perkembangan yang relatif baru dalam gerakan kebebasan, demokrasi liberal tidak menganggap penghinaan terhadap agama sebagai landasan absah untuk membatasi kebebasan berbicara. Norma HAM internasional sudah menegaskan bahwa hukum hanya melindungi manusia nyata (bukan gagasan, keyakinan, nabi, atau Tuhan) dari ancaman nyata (bukan hanya perasaan tersinggung, tak peduli seberapa dalam itu).

Komite HAM PBB menyatakan bahwa, dalam Kovenan Internasional tentang Hak-Hak Sipil dan Politik, hukum tidak boleh melarang ungkapan yang menghina suatu agama atau sistem kepercayaan lainnya jika bukan merupakan hasutan. Maka tidak boleh jika "larangan semacam itu digunakan untuk menghalangi atau memidanakan kritik pemuka agama atau komentar mengenai ajaran agama dan prinsip keimanan," ujar komite tersebut.[32]

Kasus-kasus kekerasan dari pihak-pihak yang tersinggung makin mendesak demokrasi liberal untuk mempertimbangkan kembali pembelaan mereka terhadap kebebasan berekspresi. Mempertahankan prinsip-prinsip liberal dalam perdebatan yang damai ialah satu hal, tetapi ongkosnya membesar ketika para pihak yang geram bersiap melakukan pembalasan berdarah.[33] Setelah terbunuhnya kartunis *Charlie Hebdo* oleh penembak Muslim di Paris pada Januari 2015, reaksi yang paling cepat dan terlihat di Barat adalah aksi solidaritas besar-besaran membela hak untuk mengkritisi keyakinan orang lain. Namun di tengah barisan "je suis Charlie" ini, para penjaga demokrasi menyuarakan keraguan soal apakah kebebasan berekspresi harus selalu didahulukan di atas penghormatan terhadap agama-agama. Mereka menilai, jenis-jenis ujaran tertentu yang dapat memprovokasi kekerasan harus dibatasi demi ketertiban umum. Dewan Eropa Bidang Toleransi dan Rekonsiliasi, yang dipimpin mantan Perdana Menteri Inggris Tony Blair, mengajukan penurunan ambang batas intervensi pemerintah.[34] Model hukum negara-negara Eropa yang dicontohkannya menyoal tekanan "kelompok fitnah", yang tak hanya mencakup hasutan kekerasan tetapi juga usaha-usaha jahat untuk menyetankan suatu kelompok, seperti menyebut semua Muslim teroris.[35]

Terdapat contoh yang baik untuk mengatasi kelompok fitnah ini dengan lebih serius. Fitnah berbasis agama dapat menciptakan sekat budaya yang menyisihkan kaum imigran minoritas, terutama di negara-negara—seperti di Eropa—yang kebangsaannya dituangkan dalam rumusan etno-linguistik atau agama. Masyarakat Barat juga punya alasan untuk membuat beberapa penyesuaian: ketidakmampuan mereka untuk menunjukkan sikap terhadap penghinaan agama yang tidak terkesan arogan dan Eropa-sentris dapat mempengaruhi penerimaan dunia terhadap nilai-nilai yang hendak mereka tularkan.[36]

Akan tetapi, sudah jelas bahwa hukum yang melarang penistaan atau

penghinaan biasanya menjadi bumerang. Di India dan Indonesia—yang bukan termasuk pelanggar berat pun—kita telah melihat bagaimana kepentingan politik menyalahgunakan undang-undang penghinaan agama. Para pemimpin di kedua negara tidak hanya menggunakan undang-undang ini untuk menjaga ketertiban publik, tetapi juga untuk memenangkan tujuan politik bersama kelompok agama yang konservatif. Undang-undang penodaan agama di Indonesia melindungi ortodoksi agama dari apa yang dinyatakan sesat oleh otoritas agama, yang mengakibatkan pelanggaran terhadap hak-hak minoritas. Undang-undang Pidana India Bab 295A melarang penistaan, dan semua kelompok agama besar mengambil keuntungan dari aturan ini. Di antara karya-karya yang dilarang di seluruh India adalah *The Satanic Verses* karya Salman Rushdie, *Fire* karya Deepa Mehta, serta *Jesus Christ Superstar* karya Lloyd Webber dan Tim Rice, karena masing-masing dianggap menyinggung Muslim, Hindu, dan Kristen. Seiring berjalannya waktu, timbul budaya untuk berlomba-lomba merasa tersinggung.

Memberi semua kelompok hak yang sama untuk merasa tersinggung mungkin masuk akal bagi mereka yang ingin agar penistaan agama dijauhkan dari ruang publik; mereka ingin agar ungkapan-ungkapan semacam itu dibatasi di ruang-ruang pribadi saja demi terciptanya koeksistensi damai. Tapi sebaik apa pun tujuannya, adalah naif menggunakan hukum semacam itu untuk memaksakan sekat budaya. Pendekatan tersebut mengasumsikan bahwa siapapun yang mengaku sebagai korban penghinaan agama pasti beritikad baik, dalam arti melakukan usaha yang tulus untuk melindungi diri dari hinaan, dengan semangat kooperatif dan non-agresif. Sistem tersebut runtuh ketika orang-orang membuat-buat atau merekayasa ketersinggungan, dan inilah yang terjadi dalam pelintiran kebencian.

Ingat-ingat lagi beberapa peristiwa yang telah kita bahas, misalnya aktivis Muslim yang menuding patung "Tiga Mojang" di Bekasi sebagai simbol Trinitas dalam agama Kristen; atau para aktivis Hindu yang menyeret M.F. Husain ke pengasingan, mengecam lukisannya yang menggambarkan dewi Hindu dalam keadaan telanjang, seolah-olah candi kuno menggambarkannya berpakaian lengkap; atau pengusung Islamofobia di Amerika Serikat yang menggugat buku pelajaran karena tidak menggambarkan Islam sebagai ideologi yang kejam. Semua itu adalah contoh ketersinggungan yang dijadikan senjata, di mana mereka yang merasa tersinggung menjadi penyerangnya dan mereka yang dituduh

menyinggung menjadi korbannya. Meski demikian, sulit bagi pemerintah sekular untuk membantah kelompok agama yang merasa tersinggung, mengatakan bahwa mereka mengada-ada dan sebaiknya mereka pulang saja.[37] Sekalipun pihak-pihak yang merasa tersinggung tidak punya pijakan hukum, para politisi merasa mendapat tekanan politik untuk mendukung mereka. Memberi mereka amunisi hukum dan dukungan politik adalah hal yang gila.

Tradisi hukum AS memberikan contoh yang kontras dengan hukum yang melindungi kelompok dari penghinaan. Beberapa orang Amerika merasa bahwa negaranya terlalu banyak memberi kebebasan untuk menyakiti perasaan keagamaan, namun mereka menerimanya sebagai pemberian. Posisi Mahkamah Agung jelas, bahwa tak seorang pun yang dapat mengandalkan pemerintah untuk melindungi perasaan keagamaannya dalam perdebatan publik, sehingga kelompok minoritas agama menyalurkan perasaan tersakitinya ke cara lain di luar tuntutan penyensoran. Minoritas Muslim di Murfreesboro dan Birmingham memilih untuk terus melibatkan diri dengan masyarakat. Yang menarik adalah kasus Gereja Mormon—satu-satunya lembaga keagamaan yang berasal dari negara ini. Meski sering dicemooh di media populer, Church of Jesus Christ of Latter-Day Saints, demikian nama resminya, memiliki kebijakan untuk tidak menyerukan boikot, sadar bahwa tindakan tersebut justru malah menambah publisitas karya yang dianggap menista. Sebagai gantinya, mereka mendesak anggotanya untuk menjadikan provokasi semacam itu sebagai kesempatan untuk menunjukkan kematangan, martabat, dan kebijaksanaan gereja.[38] Ketika menanggapi drama musikal Broadway *The Book of Mormon* yang sangat satir, gereja hanya mengeluarkan pernyataan yang berbunyi, "pembuatannya mungkin ingin menghibur penonton untuk satu malam, tapi *the Book of Mormon* sebagai kitab suci akan mengubah hidup orang-orang selamanya dengan mendekatkan mereka kepada Kristus."[39]

Batasan Undang-Undang Hasutan

Meski saya mempertanyakan undang-undang yang melarang penghinaan agama, studi saya mendukung undang-undang yang melarang hasutan. Tidak ada argumen kebebasan berpendapat yang dapat membenarkan pengkhotbah yang menyeru para pengikutnya untuk membunuh orang

Ahmadiyah di Indonesia, atau para aktivis Sangh Parivar yang memantik kerusuhan Muzaffarnagar di India, misalnya. Kita tidak bisa mengharapkan negara-negara demokrasi untuk bertemu dalam satu standar yang sama. AS akan terus menerapkan ambang batas yang tinggi dalam melihat potensi dampak kekerasan, sedangkan masyarakat lainnya merasa perlu menindak hasutan yang diskriminatif, sejalan dengan norma hak asasi manusia internasional. Definisi persisnya akan berbeda antara satu negara dengan negara lainnya, dan kita berharap hukum dapat disempurnakan berdasarkan pengalaman. Yang penting di sini ialah prinsip umum: negara memiliki kewajiban untuk melindungi kelompok-kelompok rentan dari ekspresi-ekspresi yang dapat membuat mereka menderita.

Undang-undang yang melarang hasutan memang dibutuhkan, tetapi itu saja tidaklah memadai. Langkah-langkah hukum memiliki sejumlah keterbatasan. Yang paling kentara adalah di banyak negara, institusi-institusi gagal menerapkan atau menegakkan hukum yang tertulis. Pengadilan tidak terbebas dari tekanan mayoritas—tentunya bukan di AS, yang sebagian besar hakimnya di tingkat bawah adalah orang-orang terpilih. Sekalipun sistem pengadilan melindungi hak asasi manusia, ada banyak kendala yang membuat prosesnya berlarut dan ketidakadilan tetap terjadi, seperti yang terjadi di India. Sementara itu, polisi gagal menjalankan tugasnya karena mereka sendiri penuh dengan prasangka, atau karena mereka korup dan kekurangan sumber daya, seperti yang terjadi di Indonesia.

Sadar akan masalah-masalah ini, Rabat Plan of Action PBB pada 2012, yang dibahas di bab 2, tidak hanya menjabarkan undang-undang yang diperlukan untuk menangani ujaran kebencian, tetapi juga perbaikan yang perlu dilakukan di bidang hukum dan kebijakan lainnya untuk menunjang undang-undang tersebut. Di sana disebutkan bahwa negara harus menjamin bahwa setiap orang mendapatkan perlakuan yang adil dari pengadilan yang kompeten, independen, dan imparsial; bahwa pengadilan terus mengikuti perkembangan dalam ketentuan internasional; dan bahwa polisi mendapatkan pelatihan mengenai larangan hasutan.[40] Daftar rekomendasi Rabat Plan yang panjang lebar ini membuat pakar hukum Eric Posner sangat skeptis terhadap kegunaan traktat-traktat hak asasi manusia. Sekalipun negara-negara di kawasan Selatan Dunia bersedia memenuhi standar hak asasi manusia internasional, ujarnya, institusi-institusi pendukungnya terlalu tinggi untuk dicapai, terlebih banyak masalah lainnya, seperti pengentasan kemiskinan, masih perlu mendapat

perhatian. Para pelaku pelintiran kebencian di India, misalnya, mampu memanfaatkan celah penegakan hukum di negara tersebut yang tegas melarang provokasi yang dapat memicu ketegangan komunal. Para politisi seringkali bebas melakukan ujaran kebencian tanpa dikenakan hukuman. Hasil pemilu pada 2014 akan memberi sinyal kepada politisi-politisi India yang tak bertanggungjawab bahwa ujaran kebencian mendatangkan hasil yang lumayan.

Tetapi terdapat masalah lain dalam pengaturan ujaran kebencian, salah satunya berkaitan dengan kesenjangan antara bentuk ujaran kebencian yang berlapis dan berjejaring dengan apa yang dapat diatur dengan efektif dalam demokrasi. Undang-undang ujaran kebencian berfungsi dengan baik ketika penuturnya (A) menyampaikan pesannya (X) kepada pendengarnya (B) yang mengincar kelompok sasaran (C); di mana A punya pengaruh yang kuat, langsung, dan dekat terhadap B; di mana B berada dalam posisi yang jelas dapat membahayakan C; dan ketika X mengandung semua elemen yang termasuk hasutan yang disengaja. Selain memiliki tendensi yang membahayakan, X harus terdengar ekstrem, melanggar "norma saling menghormati di masyarakat."[41] Seperti yang telah kita lihat, ujaran kebencian yang paling canggih dan sistematis umumnya tidak datang dalam bentuk yang semudah itu. Ini adalah aktivitas terdistribusi yang dilakukan oleh sindikat, yang serpihan makna kebenciannya dihimpun dalam benak pendengarnya, dan para pentolannya menjaga tangan mereka tetap bersih. Mengatur ujaran kebencian yang seperti ini ibarat menerapkan undang-undang perampokan bersenjata untuk menjerat para penjahat kerah putih dan penggelap pasar yang menyebabkan krisis perbankan pada 2008. Tapi jika badan pengatur keuangan dapat menjabarkan bentuk-bentuk pencurian yang canggih, kita tidak mungkin memperluas cakupan hukum ujaran kebencian tanpa membatasi kebebasan berekspresi yang disyaratkan demokrasi.

Kebebasan Berbicara

Kebebasan berekspresi bukanlah hak yang keramat. Statusnya sebagai hak asasi manusia tidaklah menutup kemungkinan untuk menyeimbangkannya dengan hak-hak asasi lainnya. Negara-negara demokrasi dapat memperdebatkan di mana batasan kebebasan berbicara harus ditetapkan, dan pengadilan sesekali dapat membuat penyesuaian. Amerika Serikat,

yang sangat permisif terhadap ujaran ekstrem, mungkin akan terus menghasilkan contoh-contoh penyalahgunaan kebebasan yang sulit diabaikan oleh negara-negara demokrasi lainnya. Contohnya, Amandemen Pertama tidak banyak didukung ketika mengizinkan penyebarluasan musik kebencian berisi supremasi kulit putih dan anti-semit, yang menjadi kunci perekrutan gerakan Neo-Nazi.[42] Serangan yang sengaja memancing kaum ekstremis Muslim seperti kontes kartun Nabi Muhammad di Texas pada Mei 2015—yang dikutuk *New York Times* sebagai "bentuk kefanatikan dan kebencian" dan "bukan soal kebebasan berbicara"—ialah contoh lain dari penyalahgunaan yang mestinya mendorong kaum liberal untuk meninjau kembali pendapatnya soal undang-undang kebebasan berbicara.[43] Ketika relawan dan imam masjid yang tak bersalah bisa seenaknya dituduh sebagai pendukung terorisme, jelas bahwa ada masalah dengan cara Amerika Serikat dalam menetapkan batasan kebebasan berbicara. Tetapi, kita juga tak dapat mengandaikan begitu saja bahwa rezim yang lebih restriktif akan lebih mendukung hak-hak minoritas. Para pengamat seringkali keliru memperlawankan kebebasan berekspresi dengan kebebasan beragama dan berkeyakinan, seolah-olah penekanan terhadap salah satunya mesti selalu mengorbankan yang lainnya. "Keduanya justru saling bergantung dan menguatkan," tegas Rabat Plan of Action. Kebebasan untuk menjalankan atau tidak menjalankan agama atau keyakinan hanya dapat terjadi jika ada kebebasan berekspresi, terangnya. Sebaliknya, diskursus publik yang bebas tergantung pada "penghormatan terhadap keragaman keyakinan yang orang miliki."[44]

Serangan paling serius terhadap martabat suatu kelompok agama selalu disertai dengan pembungkaman anggota-anggotanya. Kelompok-kelompok yang paling enggan menerima koeksistensi antar-agama adalah kelompok yang cenderung menuntut sensor negara atau yang mengintimidasi minoritas agar bungkam. Vishva Hindu Parishad (VHP) di India dan Front Pembela Islam di Indonesia adalah contoh klasik dari fenomena ini. Gerakan intoleran di Amerika Serikat seperti AFDI dan ACT! For America, yang beroperasi dalam lingkup konstitusi yang menjunjung kebebasan berbicara, tak terang-terangan menuntut penyensoran. Namun, di lapisan yang lebih dalam, mereka mirip dengan FPI dan VHP. Mereka menggunakan propaganda kebencian untuk menyetankan dan, kemudian, membungkam kelompok minoritas sasaran dan juru bicaranya, seperti Council on American-Islamic Relations (CAIR). "Ketika orang tidak

diberi ruang untuk berpartisipasi dan dibungkam suaranya, maka masalah, pengalaman, dan keluhan mereka pun takkan terlihat, dan mereka akan lebih rentan terhadap kebencian, prasangka, dan peminggiran," demikian Prinsip Camden mengingatkan kita.[45] Genosida selalu didahului oleh pembungkaman kebebasan berbicara, seperti digambarkan dengan tepat oleh penyair Jerman Heinrich Heine ketika ia menulis bahwa pembakaran buku akan berujung pada pembakaran manusia.

Kebebasan berekspresi juga amat penting bagi para pekerja hak asasi manusia, kelompok pemantau kebencian, dan jurnalis investigatif yang melawan kekuatan-kekuatan intoleran. Perlu diingat bahwa sikap khas Amerika Serikat terkait penodaan adalah imbas dari kampanye hak-hak sipil, ketika para pegawai negeri menggunakan delik fitnah untuk membungkam tuduhan yang ditujukan pada mereka. Keputusan Mahkamah Agung pada 1964 untuk perkara *New Yorks Times Co. v. Sullivan* yang membatalkan gugatan tersebut, ditujukan untuk mempermudah juru kampanye hak-hak sipil dalam menggugat penyalahgunaan yang dilakukan penguasa—yang lagi-lagi menunjukkan bagaimana kelompok minoritas yang lemah diuntungkan oleh ruang kebebasan berekspresi yang lebih luas. Saat ini, Southern Poverty Law Center, misalnya, diuntungkan oleh tradisi tersebut ketika menginvestigasi dan mengekspos skandal di kelompok penebar kebencian.[46]

Di India, aktivis hak-hak sipil bergantung pada kebebasan di negara tersebut untuk melawan narasi BJP mengenai pertumpahan darah di Gujarat. "Advokasi memerlukan dokumentasi yang saksama dan sistematis," ujar Cedric Prakash, seorang pendeta Yesuit di Ahmedabad yang bergiat di Citizen for Justice and Peace (CJP), organisasi yang dibentuk untuk mengupayakan keadilan bagi para korban di Gujarat. "Kita yakin bahwa jika kita tidak membeberkan faktanya, tak akan ada yang berubah. Hanya itulah satu-satunya senjata yang dimiliki kelompok minoritas kecil seperti kelompok kita."

Pendiri CJP Teesta Setalvad menjadi sasaran intimidasi dan gangguan selama bertahun-tahun karena kampanyenya yang berusaha menyeret Modi dan bawahannya ke pengadilan. Dia merasa pengalamannya akan lebih buruk lagi jika India tidak memiliki kebebasan yang ada saat ini. "Kita perlu tetap bebas seperti sekarang, tetapi kita juga harus sadar bahwa kebebasan ini belum merata bagi semua," ujarnya. Masalahnya di

India, menurutnya, kelompok-kelompok dominan bisa menghasut dan melenggang bebas tanpa dihukum, sementara korbannya mengalami pembungkaman. "Masalahnya bukan soal kebebasan belaka, tapi bagaimana kita menerapkan kebebasan ini, kepada siapa, di mana, dan bagaimana. Apakah kita juga tidak diskriminatif dalam menerapkan undang-undang ini?"[47] Membatasi kebebasan berbicara di mana-mana biasanya lebih merugikan yang lemah ketimbang yang lebih kuat. Di manapun demokrasi menetapkan batasan kebebasan berekspresi, garis tersebut haruslah peka terhadap kuasa—ketimpangan struktural di pasar gagasan yang menyulitkan kelompok-kelompok pinggiran untuk bersuara.

Dari Ujaran ke Kesetaraan

Salah satu mitos paling umum mengenai pengaturan penodaan agama dan hasutan adalah pandangan yang tampak meyakinkan bahwa semakin serius masyarakat memperlakukan agama, semakin ketat negara tersebut dalam mengatur ujaran. Negara-negara seperti India, yang sadar betul akan riwayat kekerasan komunal yang dialaminya, menerapkan ambang batas hukum yang lebih rendah bagi intervensi negara dibanding negara-negara demokrasi Barat. Mereka seolah mengatur termostat pendingin dengan suhu rendah, guna memutus ujaran yang menghina saat dirasa menyinggung, ketimbang menunggunya memanas menjadi hasutan. Dari sisi ini, kebijakan melarang penodaan agama—termasuk melukai perasaan keagamaan, menghina agama, menistakan agama, menghujat agama, dan sejenisnya—tampak sebagai langkah yang beralasan di dunia yang dibayangi bahaya akibat keberagaman manusia.

Masalahnya, pandangan semacam mengandaikan penghinaan dan hasutan tak lebih dari titik berbeda dalam skala tunggal ujaran ekstrem, hanya berbeda derajat saja. Mitos tersebut terbantahkan ketika kita mengkaji bagaimana pelarangan tersebut diterapkan di India, Indonesia, dan negara-negara lainnya di mana undang-undang penistaan dan penghasutan bersandingan. Dengan perumpamaan termostat kita akan menduga bahwa, dalam yurisdiksi di mana kasus ketersinggungan ringan saja dapat membawa-bawa polisi, negara akan menindak juga—dan jauh lebih tegas—hasutan ke arah kekerasan. Namun, yang terjadi tidaklah demikian. Yang kita lihat, orang terus dituntut atau buku terus disensor karena dianggap melukai perasaan keagamaan, sementara yang lain dibiarkan

menghasut massa melakukan kekerasan tanpa mendapatkan hukuman. Ternyata penghinaan dan hasutan bukan hanya dua ujaran ekstrem yang berbeda derajat saja. Keduanya berbeda jenis dan diukur dengan skala yang berbeda, yang mencerminkan norma yang juga berbeda. Penghinaan, yang secara inheren subjektif, lazimnya diukur dengan seberapa besar kemarahan ketersinggungan ditunjukkan. Pihak berwenang melihat volume protes sebagai indikator kekacauan atau hilangnya dukungan bagi pemegang kekuasaan. Di sisi lain, mereka mengukur hasutan, melalui ancaman terhadap keamanan dan kesetaraan kelompok korban. Hasutan, dengan efek yang nyata, jauh lebih dapat dipertanggungjawabkan melalui pengujian obyektif oleh pengadilan yang independen.

Karena diukur dengan skala yang berbeda, pengaturan yang ketat mengenai penistaan seringkali bersanding dengan sikap lemah terhadap hasutan. Para agen pelintiran kebencian dapat mengambil keuntungan dari pengaturan yang berlebihan atas penghinaan untuk merekayasa ketersinggungan yang beralasan, sementara di saat yang sama mengeksploitasi kurangnya aturan mengenai hasutan untuk melontarkan fitnah. Dua pengaturan yang berlebihan dan tidak mempan ini tampak paradoks—sampai kita mengamatinya dengan lensa kekuasaan. Barulah polanya akan menjadi jelas. Pemerintah menghukum penghinaan guna menenangkan kelompok-kelompok kuat yang mengancam akan mencabut dukungan politik mereka atau membawa kekecewaan mereka ke jalanan. Tetapi pemerintah yang sama akan membiarkan atau bahkan ikut terlibat dalam penghasutan apabila target kebencian adalah kelompok yang lemah.

Hasilnya adalah lingkungan hukum di mana kelompok-kelompok dominan dapat melindungi identitas agamanya dari kritikan dan memperoleh impunitas ketika melontarkan ujaran kebencian yang merugikan kelompok lain. Di sisi lain, kelompok lemah, harus menanggung fitnah yang terus meminggirkan mereka, seraya menahan diri untuk tidak mengekspresikan identitas dan nilai-nilai yang mereka anut. Pendekatan hak asasi manusia berusaha menghindarkan ketidakadilan ini dengan melindungi ujaran yang menyinggung dan melarang ujaran yang menghasut.

Mendefinisikan Ulang Masalah

Walaupun undang-undang yang melarang hasutan diperlukan, hal itu

jarang sekali memadai. Pembela hak asasi manusia paling giat sekalipun sangsi akan efektifitasnya. Agnes Callamard, salah seorang pakar paling terkemuka mengenai kebebasan berekspresi di dunia, menyatakan bahwa sudah saatnya kita meninjau kembali situasi dan opsi yang kita punya. "Apakah instrumen hukum ini membawa hasil positif bagi hak atas kesetaraan dan pemahaman antar-budaya dan antar-agama?" tanyanya terkait maraknya pengaturan ujaran kebencian di Eropa. "Hemat saya, semakin cepat kita memahami dan mengakui batasan kriminalisasi atau langkah hukum perdata, semakin cepat kita dapat menemukan langkah alternatif dan mencurahkan energi, waktu, dan dana untuk hal yang paling membutuhkannya."[48]

Kasus pelintiran kebencian yang paling buruk—yang menggabungkan amarah ketersinggungan dan hasutan untuk menganiaya minoritas—memerlukan pendekatan yang lebih luas dari sekadar mengatur ujaran. Kita memerlukan kebijakan yang secara khusus mendorong kesetaraan hak. Sebagaimana telah kita lihat, undang-undang yang melarang penghinaan dan hasutan cenderung menjadi alat untuk merepresi ketika diterapkan dalam sistem yang tak melindungi kesetaraan. Di masyarakat semacam itu, kuasa untuk menetapkan penghinaan tidaklah terdistribusi dengan adil. Kelompok yang terampas kebebasan beragama dan berkeyakinannya melihat bahwa praktik keagamaan mereka dianggap menghina kelompok-kelompok dominan, dan mereka menjadi sasaran kebencian.

Sebaliknya, di masyarakat yang memiliki undang-undang anti-diskriminasi yang kuat, ujaran kebencian tak terlalu menimbulkan bahaya. Bila kita melihat undang-undang ujaran kebencian secara sempit, Amerika Serikat akan tampak kejam dengan keengganannya untuk melindungi kelompok agama dari serangan ganas terhadap keyakinan yang mereka junjung. Namun hal itu lebih didasarkan pada Amandemen Pertama ketimbang klausul kebebasan berbicara: Amerika Serikat melindungi kebebasan beragama dengan *Free Exercise Clause* (yang menjamin kebebasan menjalankan agama) dan *Establishment Clause* (yang menghindarkan pengistimewaan salah satu agama). Kebebasan berbicara berarti bahwa penentang pembangunan masjid dapat menunjukkan permusuhannya dengan jauh lebih bebas di Amerika Serikat daripada di negara-negara lainnya. Tetapi kebebasan beragama berarti bahwa, terlepas dari semua itu, umat Muslim di Amerika Serikat dapat lebih yakin dibanding umat Kristiani di Indonesia bahwa pihak berwenang akan membela mereka dari

serangan massa dan membolehkan mereka untuk membangun rumah ibadahnya.

Contoh lainnya adalah isu terkait pakaian keagamaan. Pada Juni 2014, Mahkamah Eropa untuk Hak Asasi Manusia tak menemukan kesalahan dari larangan pemerintah Perancis terhadap penutup wajah di tempat-tempat publik, yang digugat oleh seorang Muslimah yang tinggal di negara itu.[49] Sementara itu, seorang Muslimah muda di Amerika Serikat menggugat perusahaan pakaian Abercrombie & Fitch yang menolak mempekerjakannya karena ia berkerudung. Kasusnya kemudian ditangani oleh badan pemerintah bernama Equal Employment Opportunity Comission. Pada 2015, Mahkamah Agung AS memenangkan sang Muslimah dengan margin 8-1, untuk menggugat kerugian atas pelanggaran perusahaan tersebut terhadap Civil Rights Act (Undang-Undang Hak Sipil) 1964, yang melarang diskriminasi atas nama agama dalam keputusan perekrutan pekerja.[50] Sikap tak acuh pengadilan Amerika terhadap penistaan agama seharusnya tidak dirancukan sebagai ketidakacuhan terhadap hak minoritas agama.

Ketika negara melindungi kebebasan beragama dan berkeyakinan warganya tanpa terkecuali atau tanpa diskriminasi, kelompok agama minoritas tidak terlalu khawatir dan geram ketika mendapatkan ujaran yang menghina. Ditinjau secara lebih holistik, kebijakan anti-diskriminasi yang efektif mungkin dapat mengganti-rugi penghinaan terhadap identitas suatu kelompok. Penghinaan tetap merupakan persoalan yang perlu diperhatikan, tapi kita dapat lebih realistis dalam menyusun kebijakan, meninggalkan usaha-usaha pengekangan yang sia-sia, mendorong solusi hukum yang dapat diberlakukan, dan lebih berfokus kepada langkah-langkah sipil dan politik yang meminggirkan ujaran kebencian dari arus utama. Seringkali hanya inilah yang diminta kaum minoritas: sinyal yang jelas bahwa sikap gegabah dan tak menghormati itu tidak diterima di ruang publik, sekalipun sikap tersebut tak mungkin atau bahkan tak perlu dihapuskan seluruhnya setelah dipinggirkan. Intervensi hukum yang tegas dapat diarahkan untuk menjunjung nilai kesetaraan dalam demokrasi demi menghalau diskriminasi yang tidak adil atas dasar agama atau penanda identitas lainnya.

Para cendekiawan dan aktivis yang menggeluti masalah intoleransi agama jarang sekali membahas potensi hukum anti-diskriminasi dalam

membatasi efek ujaran kebencian. Perdebatan kebijakan lebih cenderung mengarah pada pengaturan mengenai berekspresi—mungkin karena kita hidup di era komunikasi, di mana gambaran mengenai intoleransi lebih menarik perhatian kita daripada ketimpangan struktural. Tapi, membela hak-hak kelompok agama dari diskriminasi yang tak adil akan lebih banyak mendatangkan maslahat bagi mereka dalam jangka panjang ketimbang melindungi mereka dari penistaan. Boleh jadi kemarahan terhadap provokasi kartun *Jyllands-Posten* dan *Charlie Hebdo*, misalnya, lebih dipicu oleh ketidakadilan diskriminasi terhadap imigran Muslim di Eropa ketimbang oleh penghinaan yang ditujukan kepada Nabi.

Ketika kelompok agama minoritas dapat mengandalkan tatanan konstitusi yang melindungi kesetaraan, mereka punya lebih banyak insentif untuk menyesuaikan diri dengan nilai-nilai politik dominan. Di Amerika Serikat beberapa kelompok minoritas, seperti Amish, memilih untuk mengucilkan diri. Tapi kebanyakan minoritas agama di Amerika rela menjalani semacam akomodasi yang oleh seorang ahli agama Eric Mazur diistilahkan sebagai "Amerikanisasi." Adaptasi semacam itu tentu ada ongkosnya, termasuk merelakan otoritas tertinggi di negara sekular untuk mengatur masalah-masalah duniawi serta menerima norma-norma pluralisme dan keadaban, namun pada akhirnya hal itu membawa kemaslahatan berupa penerimaan penuh dalam keluarga Amerika.[51]

Kaum Muslim Murfreesboro dan Birmingham di Selatan Amerika berada dalam tradisi tersebut. Tiang bendera di luar masjid setara tingginya dengan kubah mereka, dan, seperti gedung-gedung gereja di Amerika, mereka mengibarkan bendera negara, *the Stars and Stripes*. Bagi imam Murfreesboro, Ossama Bahloul, bentuk kesetiaan semacam itu lebih dari sekadar kosmetik. Dalam TEDx Talk di Nashville setelah sengketa masjidnya usai, Bahloul berbicara tentang keyakinannya yang tak tergoyahkan pada masyarakat Amerika kebanyakan dan pada Konstitusi AS. Beberapa keputusan pemerintah lokal di Rutherford County merugikan proyek Masjid ini, tetapi kebebasan beragama pada akhirnya menang. Dia mengaku sempat terheran-heran sebagai orang dari Timur Tengah, duduk di pengadilan Amerika untuk pertama kalinya, melihat para pengacara negara memperjuangkan Rutherford County di pihak Muslim.[52]

Aksi tegas negara dalam membela kesetaraan seperti inilah yang paling efektif menangkal propaganda kebencian, dan mendorong kelompok

minoritas agar tetap berada dalam koridor hukum.

Kaum Muslim arus utama di Amerika Serikat dapat berharap kepada rekam jejak negara ini dalam merangkul berbagai kelompok minoritas—kulit hitam, Irlandia, Yahudi, Katolik, dan lainnya—sebagai sumber inspirasi. Bagi Corey Saylor dari Council on American-Islamic Relations, pengalaman orang-orang Jepang di Amerika sangatlah menginspirasi. Mereka begitu terdiskriminasi ketika Jepang berperang dengan Amerika Serikat, tapi mereka kemudian dapat diterima dalam hitungan dekade saja. "Ya, itu memang sulit, tapi saya yakin bahwa nanti juga Islam akan dianggap tak lebih dari agama lain yang biasa-biasa saja di Amerika."[53]

Menuju Pluralisme Asertif

Di buku ini saya sudah mewanti-wanti untuk tidak terlalu mengandalkan hukum dalam mengatur ekspresi penghinaan dan mengembangkan budaya toleransi. Seperti yang telah saya tekankan di bab 7, penanggulangan intoleransi agama perlu melibatkan peran media yang punya tanggung jawab sosial, organisasi kemasyarakatan yang progresif, serta perlawanan publik terhadap muslihat para provokator. Tapi sarannya sering kali hanya berhenti di sana—dan pemerintah tidak dipersoalkan. Ketika membahas soal penanganan propaganda kebencian, kebanyakan pengamat menggunakan kategori biner antara melindungi pendapat dan memidanakan pendapat, mengabaikan opsi kebijakan publik lainnya.[54] Sekalipun kampanye kebencian tidak dapat dilarang, tidak berarti pejabat pemerintah boleh angkat tangan. Negara setidaknya harus menunaikan kewajiban utamanya untuk memastikan keamanan bagi warganya. Perdebatan filosofis seputar definisi dan pengaturan ujaran kebencian tidak boleh mengaburkan kewajiban pemerintah untuk melindungi warganya dari kejahatan kebencian dan jenis kekerasan massa yang terus meneror kelompok rentan di seluruh dunia. Negara perlu melindungi kelompok-kelompok yang terancam bahaya, melalui kebijakan anti-diskriminasi dan dengan penegakan hukum.

Negara-negara yang telah siap melakukan perubahan konstitusional juga dapat mempertimbangkan arsitektur yang mampu mengurangi insentif bagi para politisi yang sedang berkompetisi untuk merekayasa kebencian berbasis kelompok. Keberagamaan sendiri bukanlah masalah bagi demokrasi. Masalahnya hanya muncul ketika politik diorganisir

berdasarkan perbedaan agama, dan ketika loyalitas keagamaan yang eksklusif dikonversi menjadi sumber daya politik. Pada titik itu, urusan iman menjadi sangat memecah belah dan merusak. Untuk melawan kecenderungan tersebut, sistem pemilihan dapat Indonesia menyajikan contoh positif dari pendekatan ini dirancang untuk mendesak politisi agar menarik dukungan dari berbagai kelompok budaya, sehingga dapat membatasi atau melemahkan politik yang eksklusif.[55]

Indonesia memberi satu contoh positif sehubungan dengan pendekatan ini. Gencarnya desentralisasi di Indonesia tidak mengakibatkan politik etnis yang destruktif seperti di Yugoslavia, sebagian karena para pihak yang ingin berkompetisi dalam pemilihan di daerah diharuskan cukup dikenal di tataran nasional, yang mencegah mereka untuk hanya mengandalkan identitas etnis lokal.[56] Sistem pemilihan di Singapura mengharuskan partai politik untuk punya daftar calon yang multi-etnis jika mereka ingin memenangkan kekuasaan, menutup kemungkinan munculnya pemerintahan seperti BJP—sekalipun hanya kurang satu anggota parlemen dari kelompok minoritas terbesar di sana.

Ketentuan struktural semacam itu boleh jadi dikritik karena membatasi pilihan dari sisi persediaan dan permintaan di dalam pemilihan. Namun, setiap demokrasi menyesuaikan sistemnya untuk mengatasi risiko perpecahan nasional, bahkan jika itu harus mencampuri prinsip satu orang satu suara. Wilayah geografis umumnya mendapat perwakilan yang tak proporsional dengan jumlah populasinya. Sebagai contoh, California yang penduduknya 37 juta dan Wyoming yang penduduknya setengah juta sama-sama mendapat jatah 2 persen di Dewan Perwakilan Amerika Serikat. Tidak menutup kemungkinan bagi suatu negara untuk menyesuaikan sistem pemilihannya untuk menanggulangi risiko politik identitas, sama seperti yang mereka lakukan untuk mencegah agar daerah-daerahnya tidak memisahkan diri.

Negara juga punya instrumen lain. Mereka dapat memberikan atau tidak memberikan patronase serta mengerahkan kekuasaan simbolik dan administratifnya. Pemerintah federal Kanada membagikan jutaan dolar setiap tahunnya untuk proyek-proyek yang mendukung agenda multikulturalismenya.[57] Selain itu, investasi yang lebih besar juga diberikan "untuk meningkatkan partisipasi minoritas di institusi-institusi utama Kanada agar keberagaman di institusi tersebut menjadi bagian yang

wajar, normal, dan positif dalam pembuatan keputusan, alokasi sumber daya, dan penentuan prioritas," tulis sebuah laporan.[58] Amerika Serikat jauh lebih *laissez-faire* ketimbang Kanada dalam pendekatannya terhadap keberagaman, tapi larangan Amandemen Pertama terhadap diskriminasi dalam pengaturan diskursus publik tidak mencegah negara untuk mengambil sikap terkait isu-isu seperti intoleransi dan rasisme, seperti ditunjukkan Robert Post, Dekan Yale Law School. Pemerintah AS berulang kali menegaskan prinsip kesetaraan dan toleransi. "Lihatlah perangko dan monumen kami. Lihatlah ekspresi para pejabat Amerika mengenai masalah ras dan toleransi. Lihatlah peraturan dan regulasi yang diberlakukan di militer, institusi pemerintah, kontraktor, dan seterusnya," lanjut Post. "Jangan merancukan negara Amerika sebagai negara yang netral."[59]

Jika para pejabat pemerintah, bahkan di negara demokrasi liberal, memiliki keleluasaan untuk mengambil sikap politik dan administratif yang tegas terhadap intoleransi agama, maka tak ada alasan bagi mereka untuk tidak melakukannya. Undang-undang kebebasan berbicara boleh jadi menghalangi mereka untuk menyensor atau menghukum ujaran kebencian di ruang publik, tetapi itu tidak menghalangi para pejabat untuk mengutarakan ujaran tandingan. Pluralisme asertif mengharuskan para pemimpin di negara demokrasi untuk membela mati-matian hak warganya untuk berbicara—tapi juga untuk menyatakan sanggahannya sendiri ketika ada pendapat yang mendorong intoleransi. Pemerintah yang tidak mengambil tindakan demikian akan terkesan abai memperhatikan identitas keagamaan warganya. Inilah kegagalan politik di balik kontroversi kartun *Jyllans-Posten* pada 2005. Kejadiannya mungkin akan berbeda jika Perdana Menteri Denmark Anders Fogh Rasmussen menanggapi positif permintaan pertemuan dari utusan negara-negara Muslim.[60] Karena terlalu sibuk mengurusi persoalan legal dan konstitusional, ia luput menggunakan ruang politik yang tersedia baginya.[61]

Kekeliruan semacam itu akan menjadi sangat serius di masyarakat dengan supremasi hukum yang lemah. Tidak adanya sinyal yang jelas dari pemerintah dapat diartikan sebagai kelonggaran terhadap pelanggar. Di Indonesia, pakar keamanan Sidney Jones menyalahkan pemerintahan Susilo Bambang Yudhoyono (2004-2014) karena tidak menggunakan kekuasaannya untuk mengecam intoleransi.[62] Mereka malah membiarkan para pengkhotbah radikal menyebarkan pesannya di sekolah-sekolah negeri, misalnya. Meski kekuasaan pemerintah pusat di negara yang

sangat terdesentralisasi memang terbatas, tapi presiden Indonesia dan para menterinya masih punya berbagai sarana yang dapat mereka gunakan untuk mendorong budaya toleransi dan menyisihkan kelompok garis-keras di pinggiran kehidupan publik, ucapnya.

Alasan utama kegagalan kepemimpinan demokratis semacam itu cukup jelas. Dalam beberapa situasi, seperti dicontohkan Narendra Modi dan BJP, kekuatan-kekuatan intoleran sudah merebut kekuasaan. Mereka sendiri adalah masalah, dan tak dapat diharapkan untuk memberi solusi. Dalam kasus lain, seperti Susilo Bambang Yudhoyono, Barack Obama, dan Aung San Suu Kyi, para pemimpin mungkin seperti terpenjara oleh opini publik dan tak mampu mengerahkan modal politik dari konstituen yang terbatas pengaruh politiknya.

Persoalan mereka mencerminkan dilema utama di balik pelintiran kebencian. Judul buku ini menggambarkan pelintiran kebencian sebagai ancaman bagi demokrasi. Tetapi itu juga merupakan bahaya yang ditimbulkan oleh demokrasi. Tentu bukan demokrasi sebagaimana mestinya, tetapi demokrasi cacat yang mengutamakan kehendak orang banyak di atas hak individu. Ini adalah suara demokrasi minus nilai demokrasi, memberdayakan banyak orang, tapi menutup mata terhadap ketidakadilan yang menimpa segelintir orang. Masyarakat demokratis mestinya tidak hanya tahu soal hak untuk memilih pemerintahnya saja, tapi juga paham akan syarat-syarat pokok dari kehidupan demokratis, termasuk nilai-nilai toleransi dan saling menghormati. Nilai-nilai tersebut akan sulit berkembang di masyarakat yang sudah diliputi ketakutan dan kebencian terhadap "yang lain." Di sana, institusi yang diharapkan dapat menanamkan nilai yang benar—keluarga, sekolah, organisasi keagamaan, dan media—malah menanamkan kebencian dan fanatisme.

Terlebih para penyebar intoleransi keagamaan umumnya sudah meyakini superioritas moral dari ideologi jualannya. Manusia sudah menghasilkan aturan-aturan sosialnya jauh sebelum adanya hak asasi manusia modern. Ketika menghadapi masalah sosial, tampaknya wajar dan benar untuk mengacu kepada tuntunan kelompok, yang seringkali didasarkan pada ajaran keagamaan. Jadi tidak heran jika banyak warganegara yang lebih tertarik kepada supremasi identitas daripada supremasi hukum yang menafikan budaya.

Kekeliruan fatal dalam pemikiran ini ialah gagal mempertimbangkan

fakta kemajemukan manusia. Bagi beberapa orang, kemajemukan tersebut adalah ciri utama peradaban manusia; bagi yang lain, tuntutan untuk mengakomodasi perbedaan adalah kutukan globalisasi. Tapi menyangkalnya bukanlah sebuah pilihan. Masyarakat yang dari luar tampak homogen sekalipun tidak pernah demikian; mempertahankan mitos homogenitas pada akhirnya akan melibatkan ketidakadilan dan paksaan. Ketika masyarakat bersandar pada ketentuan masyarakat tradisional dalam menyelesaikan perbedaan, mereka telah merancukan komunitas dengan bangsa. Bangsa bukanlah komunitas; ia adalah "pasar tempat komunitas-komunitas," seperti dikatakan Post, di mana setiap komunitas punya "cara-cara masing-masing dalam menentukan mana yang patut dan tak patut, mana kritik dan mana kebencian."[63]

Dengan heterogenitas tersebut, ada godaan untuk mendasarkan identitas dan norma nasional pada nilai-nilai bersama yang dimiliki berbagai komunitas. Pendidikan kewarganegaraan juga memang bertujuan menunjukkan landasan bersama ini kepada para siswa. Tetapi, dalam menyelesaikan sengketa antar-komunitas, nilai-nilai bersama yang tradisional hanya bisa sejauh itu saja. Tak ada komunitas yang akan senang membatasi ungkapan nilai-nilainya menjadi denominator bersama yang paling rendah. Beberapa praktik dan kepercayaan yang dianggap penting bagi sebuah komunitas mungkin akan dianggap tidak selaras oleh praktik dan kepercayaan yang lain.

Pertanyaannya, kemudian, ialah bagaimana menyikapi perbedaan yang tak tereduksi ini. Kompromi tidak terhindarkan, dan kecuali kita siap hidup dengan ketidakadilan dan risiko konflik kekerasan, semua itu perlu dinegosiasikan melalui sistem yang kompatibel dengan realitas kemajemukan. Darah dan kedudukan tak dapat mengalahkan hukum. Itulah mengapa bangsa-bangsa memerlukan tatanan konstitusional yang kompatibel dengan hak asasi manusia modern, untuk melindungi hak sipil dan politik setiap individu, termasuk kebebasannya untuk berekspresi, beragama, dan berkeyakinan. Kerangka hak asasi manusia mungkin mencerminkan kecenderungan kultural negara-negara Barat sekular, seperti yang sering dikatakan para pengkritiknya. Tetapi, sampai saat ini, kita belum menemukan jalan lain yang lebih baik untuk menyelesaikan dan mengatur ketegangan seputar ujaran keagamaan di dunia yang heterogen.[64]

Cara berpikir yang lebih tradisional berlaku di banyak negara, termasuk

di negara-negara demokrasi Barat. Gejolak berkepanjangan di masyarakat Eropa tampaknya sebagian disebabkan oleh cara pandang terhadap identitas nasional—yang biasanya dikaitkan dengan hal-hal seperti darah, etnis, dan agama, yang tidak dipunyai oleh kebanyakan pendatang dan pengungsi.[65] Di negara yang sudah terpolarisasi berdasarkan agama, agar siklus tersebut dapat diputus perlu pemimpin berani yang mampu membuka pikiran orang-orang akan persatuan dalam keberagaman: pemimpin seperti Mahatma Gandhi, Martin Luther King Jr., dan Nelson Mandela. Tapi seorang Gandhi sekalipun tak pernah bisa menghapus sektarianisme, dan bahkan dibunuh karenanya, seperti juga King. Afrika Selatan bahkan tak perlu menunggu Mandela wafat sebelum terjerumus ke dalam Xenophobia. Pemimpin karismatik dan pemersatu dapat merintis siklus yang bernilai luhur, namun tanpa pembaruan dan pelembagaan yang berkelanjutan, warisan mereka tak akan bertahan lama.

Kerangka hukum yang melindungi kebebasan dan kesetaraan warga mesti ditegakkan dengan nilai-nilai kewargaan yang sensitif terhadap realitas kemajemukan. Ini termasuk mengasah apa yang disebut Martha Nussbaum sebagai *symphatetic imagination*, mata batin yang membuat seseorang melihat orang lain sebagai manusia seutuhnya, dengan segala cita-cita dan ketakutannya.[66] Ini juga termasuk mendorong orang untuk menyadari bahwa mereka "berbeda dalam berbagai hal," seperti kata Amartya Sen.[67] Orang tidak hanya berbeda dalam hal agama. Mereka juga memiliki identitas ras, bahasa, bangsa, daerah, kelas, kasta, pekerjaan, gender dan generasi ditambah kedekatan dengan berbagai lokalitas, sekolah, selebriti, dan tim sepak bola. Hal ini tampak mempersulit upaya membangun solidaritas sosial namun, tapi juga bisa sebaliknya. Dengan berbeda dalam berbagai hal berarti akan selalu ada hubungan yang dapat diaktifkan di antara anggota-anggota komunitas yang tampak antagonis. Tetapi para agen pelintiran kebencian sangat lihai membuat orang melupakan ikatan ini dan menonjolkan salah satu penanda identitas utama yang sarat emosi, hanya karena ia lebih mudah dimobilisasi.[68] Insting dasar orang-orang kemudian digunakan "untuk menggantikan kebebasan berpikir."[69]

Proyek pluralisme asertif menuntut kejelasan tujuan yang dapat menyaingi mitos sederhana kita-lawan-mereka yang disebarkan para propagandis kebencian. Kalangan liberal lebih memilih untuk tidak membungkam setiap suara intoleran, meski begitulah kalangan intoleran

memperlakukan lawan ideologisnya. Tapi toleransi liberal tak perlu sampai menjadi relativisme moral yang melemahkan. Pluralisme asertif dapat dibangun di atas pandangan yang kokoh bahwa tatanan konstitusional yang multikultur dan melindungi kesetaraan lebih unggul daripada cara-cara pengorganisasian negara-bangsa yang mengistimewakan salah satu identitas agama atau budaya di atas identitas yang lainnya. Para pengusung masyarakat yang eksklusif dan absolut itu keliru.

Pluralisme asertif tidak menafikan identitas keagamaan seseorang, tetapi ia menuntut agar orang-orang tak menyangkal keberagaman di sekitarnya. Ia tidak menggugat kedudukan agama yang dibenarkan dalam kehidupan publik negara demokrasi atau menyepelekan kebutuhan para penganutnya untuk dihormati. Namun ia menentang keras pandangan bahwa legitimasi dan penghormatan tersebut hanya dapat diperoleh satu agama saja, dan mengesampingkan keyakinan lain yang lebih kecil. Tidak ada manusia, apalagi masyarakat, yang dapat didefinisikan oleh satu identitas tunggal. Akan tetapi, begitulah para *entrepreneur* politik memperdaya ratusan juta warganegara, untuk memperbesar kekuasaannya. Pelintiran kebencian menjadi strategi yang sangat ampuh bagi kaum oportunis itu—tapi ia masih dapat dimentahkan, dengan keyakinan dan kegigihan.***

Catatan Akhir

Prakata

1. Anil Netto, "Forum on Secular Law Disrupted," *Inter Press Service News Agency*, 5 Mei 2006, http://www.ipsnews.net/2006/05/rights-malaysia-forum-on-secular-law-disrupted.

Bab 1

1. "Political Leadership Key to Implementing Zero-Tolerance Policy towards AntiSemitism in Hungary, Say OSCE Officials during Joint Visit," Organization for Security and Co-operation in Europe, Office for Democratic Institutions and Human Rights, Rilis Media, Juni 19, 2015, http://www.osce.org/odihr/165361.
2. Leonid Bershidsky, "Russia Tries Cracking Down on Opera," *Bloomberg View*, 10 Maret 2015, http://www.bloombergview.com/articles/2015-03-10/russia-tries-cracking-down-on-opera; "Russian Theater Director Fired over Wagner Opera," *Salon*, 29 Maret 2015, http://www.salon.com/2015/03/29/russian_theater_director_fired_over_wagner_opera.
3. Ishak Ibrahim, "Tales of Blasphemy in Egypt," Atlantic Council website, 23 April 2015, http://www.atlanticcouncil.org/blogs/egyptsource/tales-of-blasphemy-in-egypt; "Teacher, Students Released on Bail for 'Contempt of Religion' after ISIS Video," *Daily News Egypt*, 9 Juni 2015, http://www.dailynewsegypt.com/2015/06/09/teacher-students-released-on-bail-for-contempt-of-religion-after-isis-video
4. "Furious Oyedepo Asks Church To Kill Anyone Who Looks Like an 'Islamic Demon,'" *Nigerian Bulletin*, 4 Januari 2015, http://www.nigerianbulletin.com/threads/furious-oyedepo-asks-church-to-kill-anyone-who-looks-like-an-islamic-demon.106001/.

5. Bruce Douglas, "Attack on 11-Year-Old in Rio Highlights Fears of Rising Religious Intolerance," *The Guardian*, 19 Juni 2015, http://www.theguardian.com/world/2015/jun/19/candomble-brazil-rio-de-janeiro-evangelical.
6. "Texas Shooting: Two Gunmen Shot Dead Outside Muhammad Exhibition—Rolling Coverage," *The Guardian*, 4 Mei 2015, http://www.theguardian.com/us-news/live/2015/May/04/two-gunmen-shot-dead-in-texas-outside-muhammad-cartoon-exhibition-rolling-coverage.
7. Julian Hattem, "DC Metro Bans 'Issue' Ads after Muhammad Cartoon Request," *The Hill*, 28 Mei 2015, http://thehill.com/policy/national-security/243351-dc-metro-limits-ads-after-request-for-muhammad-cartoon.
8. Sarah Kaplan, "The Serene-Looking Buddhist Monk Accused of Inciting Burma's Sectarian Violence," *Washington Post*, 27 Mei 2015, https://www.washingtonpost.com/news/morning-mix/wp/2015/05/27/the-burmese-bin-laden-fueling-the-rohingya-migrant-crisis-in-southeast-asia/; "Myanmar: The Politics of Rakhine State," International Crisis Group, *Asia Report*, 22 Oktober 2014, http://www.crisisgroup.org/~/media/Files/asia/south-east-asia/burma-myanmar/261-myanmar-the-politics-of-rakhine-state.pdf.
9. "Myanmar Parliament Rails at UN Chief's Comments over Rohingya," UNHCR: The UN Refugee Agency, Refugees Daily, 16 November 2014, http://www.unhcr.org/cgi-bin/texis/vtx/refdaily?pass=52fc6fbd5&id=5469ad148.
10. Vanessa Paige Chelvan, "Amos Yee's Appeal to Overturn Conviction and Jail Term Dismissed," *Channel News Asia*, 9 Oktober 2015, http://www.channelnewsasia.com/news/singapore/amos-yee-s-appeal-to/2176608.html.
11. Amanda Hodge, "Losing Their Religion," *The Australian*, 5 Desember 2015, http://at.theaustralian.com.au/link/881e0fd23a54aad01d6633927dc7e6a5?domain=theaustralian.com.au.
12. Pal Ahluwalia and Toby Miller, "The Politics of Free Speech," *Social Identities: Journal for the Study of Race, Nation and Culture* 18 (2012): 628.
13. UN General Assembly, *International Covenant on Civil and Political Rights*, United Nations, Treaty Series, vol. 999, 16 Desember 1966.
14. Garry Trudeau, "The Abuse of Satire," *The Atlantic*, 11 April 2015, http://www.theatlantic.com/international/archive/2015/04/the-abuse-of-satire/390312.
15. Miklos Haraszti, "Foreword: Hate Speech and the Coming Death of the International Standard before It Was Born (Complaints of a Watchdog)," dalam *The Content and Context of Hate Speech: Rethinking Regulation and Responses*, ed. Michael Herz dan Peter Molnar (New York: Cambridge University Press, 2012), xvi.
16. Anealia Safdar dan Phil Rees, "Myanmar's 'Muslim-Free' Election," *Aljazeera*, 29 Oktober 2015, http://www.aljazeera.com/indepth/features/2015/10/myanmar-muslim-free-election-151024182312301.html.

17. Sheryl Gay Stolberg, "Obama Strongly Backs Islam Center near 9/11 Site," *New York Times*, 13 Agustus 2010, http://www.nytimes.com/2010/08/14/us/politics/14obama.html.
18. "Statement by the President on the Occasion of Ramadan," The White House, 11 Agustus 2010, https://www.whitehouse.gov/the-press-office/2010/08/11/statement-president-occasion-ramadan.
19. Karen Tumulty and Michael D. Shear, "Obama: Backing Muslims' Right to Build NYC Mosque Is Not an Endorsement," *Washington Post*, 15 Agustus 2010, http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2010/08/14/AR2010081401796.html.
20. Martha C. Nussbaum, *The New Religious Intolerance: Overcoming the Politics of Fear in an Anxious Age* (Cambridge, MA: Belknap Press, 2012), 214.
21. Gardiner Harris, "Obama, in Mosque Visit, Denounces Anti-Muslim Bias," *New York Times*, 3 Februari 2016, http://www.nytimes.com/2016/02/04/us/politics/obama-muslims-baltimore-mosque.html.
22. "Global Religious Diversity: Half of the Most Religiously Diverse Countries Are in Asia-Pacific Region," Pew Research Center, 4 April 2014, http://www.pewforum.org/2014/04/04/global-religious-diversity/.
23. Sebagai contoh: Gilbert Ramsay and Sarah Victoria Marsden, "Radical Distinctions: A Comparative Study of Two Jihadist Speeches," *Critical Studies on Terrorism* 6 (2013): 392-409.
24. Sebagai contoh: Naomi Sakr, "Enriching or Impoverishing Discourse on Rights? Talk about Freedom of Expression on Arab Television," *Middle East Journal of Culture & Communication* 3 (2010): 101-119.
25. Ivan Hare dan James Weinstein, eds., *Extreme Speech and Democracy* (New York: Oxford University Press, 2011); Michael Herz dan Peter Molnar, eds., *The Content and Context of Hate Speech: Rethinking Regulation and Responses* (New York: Cambridge University Press, 2011); Lorenz Langer, *Religious Offense and Human Rights: The Implications of Defamation of Religions* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014).
26. Eric Posner, *The Twilight of Human Rights Law* (Oxford: Oxford University Press, 2014), 144.
27. Larry Diamond, "Thinking About Hybrid Regimes," *Journal of Democracy* 13 (2002): 21-35; Philippe C. Schmitter dan Terry Lynn Karl, "What Democracy Is …and Is Not," *Journal of Democracy* 2 (1991): 75-88; Andreas Schedler, "What Is Democratic Consolidation?" *Journal of Democracy* 9 (1998): 91-107; Guillermo O'Donnell dan Philippe C. Schmitter, *Transitions from Authoritarian Rule: Tentative Conclusions about Uncertain Democracies* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2013); Juan José Linz dan Alfred Stepan, *Problems of Democratic Transition and Consolidation* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1996).
28. Samuel Issacharoff, *Fragile Democracies* (New York: Cambridge University

Press, 2015).

29. Timothy Samuel Shah, Alfred Stepan, dan Monica Duffy Toft, eds., *Rethinking Religion and World Affairs* (New York: Oxford University Press, 2012); Alfred Stepan dan Charles Taylor, eds., *Boundaries of Toleration* (New York: Columbia University Press, 2014).
30. Sidney Tarrow, *Power in Movement: Social Movements and Contentious Politics*, 2nd ed. (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), 4-5.
31. Sidney Tarrow, "Transnational Politics: Contention and Institutions in International Politics," *Annual Review of Political Science* 4 (2001): 1-20.
32. William A. Gamson, *The Strategy of Social Protests*, 2nd ed. (Belmont, CA: Wadsworth, 1990).
33. Robert D. Benford dan David A. Snow, "Framing Processes and Social Movements: An Overview and Assessment," *Annual Review of Sociology* 26 (2000): 611-639.
34. William A. Gamson, "Injustice Frames," dalam *The Wiley-Blackwell Encyclopedia of Social and Political Movements*, ed. David A. Snow et al. (Oxford: Blackwell Publishing Ltd, 2013), doi: 10.1002/9780470674871.wbespm110.
35. Thomas Olesen, *Global Injustice Symbols and Social Movements* (New York: Palgrave Macmillan, 2015); Thomas Olesen, "From National Event to Transnational Injustice Symbol: The Three Phases of the Muhammad Cartoon Controversy," dalam *Dynamics of Political Violence: A Process-Oriented Perspective on Radicalization and the Escalation of Political Conflict*, ed. Lorenzo Bosi, Charles Demetriou, dan Stefan Malthaner (Farnham, UK: Ashgate, 2014), 217-236; Thomas Olesen, "Transnational Injustice Symbols and Communities: The Case of Al-Qaeda and the Guantanamo Bay Detention Camp," *Current Sociology* 59 (2011): 717-734.
36. Doug McAdam, Sidney Tarrow, dan Charles Tilly, *Dynamics of Contention* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001).
37. Elisabeth Noelle-Neumann, "The Spiral of Silence: A Theory of Public Opinion," *Journal of Communication* 24 (1974): 43–51.
38. William Hart et al., "Feeling Validated versus Being Correct: A Meta-Analysis of Selective Exposure to Information," *Psychological Bulletin* 135 (2009): 555–588.
39. Amartya Sen, *The Idea of Justice* (London: Penguin Books, 2009).
40. Michael Waltman dan John Haas, *The Communication of Hate* (New York: Peter Lang, 2011).
41. Anne Weber, *Manual on Hate Speech* (Strasbourg: Council of Europe Publishing, 2009), 3.
42. Alexander Tsesis, *Destructive Messages: How Hate Speech Paves the Way For Harmful Social Movements* (New York: New York University Press, 2002), 1.
43. Waltman dan Haas, *The Communication of Hate*.

44. Susan Benesch, "Words as Weapons," *World Policy Journal* 29 (2012): 11.
45. Jeffrey Goldberg, "Is It Time for the Jews to Leave Europe?" *Atlantic*, April 2015, http://www.theatlantic.com/magazine/archive/2015/04/is-it-time-for-the-jews-to-leave-europe/386279.
46. Amy Chua, *World on Fire: How Exporting Free Market Democracy Breeds Ethnic Hatred and Global Instability* (New York: Doubleday, 2003).
47. Cees J. Hamelink, *Media and Conflict: Escalating Evil* (Boulder, CO: Paradigm Publishers, 2011), 21.
48. Rita Kirk Whillock, "The Use of Hate as a Stratagem for Achieving Social and Political Goals," dalam *Hate Speech*, ed. Rita Kirk Whillock dan David Slayden (Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 1995), 32.
49. Tsesis, *Destructive Messages*, 26.
50. Priscilla Marie Meddaugh dan Jack Kay, "Hate Speech or 'Reasonable Racism?' The Other in Stormfront," *Journal of Mass Media Ethics* 24 (2009): 254.
51. "Al-Qaida Leader Calls for Holy War on US and Israel over Anti-Islamic Film," *The Guardian*, 13 Oktober 2012, http://www.theguardian.co.uk/world/2012/oct/13/al-qaida-leader-holy-war-us.
52. Brooks Barnes, "Man Tied to Anti-Islam Film Denies Probation Charges," *New York Times*, 11 Oktober 2012, http://www.nytimes.com/2012/10/11/us/man-tied-to-anti-islam-film-denies-probation-violations.html.
53. "Editorial: 'Muslim Rage' is Lazy Shorthand for a Complex Story," *Observer*, 23 September 2012, http://www.guardian.co.uk/commentisfree/2012/sep/23/editorial-muslim-protests.
54. Salil Tripathi, *Offense: The Hindu Case* (London: Seagull Books, 2009), 12.
55. Paul R. Brass, *Theft of an Idol: Text and Context in the Representation of Collective Violence* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1997).
56. *Ibid*., 14.
57. "Crime Against Humanity," Concerned Citizens Tribunal – Gujarat 2002 (Mumbai: Anil Dharkar for Citizens for Justice and Peace, 2002), http://www.sabrang.com/tribunal/tribunal1.pdf.
58. R. B. Sreekumar, wawancara oleh penulis, April 23, 2015; Nivedita Menon, "Gujarat Genocide—the State, Law and Subversion: R B Sreekumar," *Kafila*, 27 Februari 2012, http://kafila.org/2012/02/27/gujarat-genocide-the-state-law-and-subversion-r-b-sreekumar/.
59. Harsh Mander, "Cry, the Beloved Country," *Outlook*, 19 Maret 2002, http://www.outlookindia.com/article/cry-the-beloved-country/214944.
60. Harsh Mander, diwawancarai oleh penulis, 23 April 2015.
61. Brass, *Theft of an Idol*, 267.
62. Fahad Desmukh, "Pakistani Artists Say Their Country's YouTube Ban Is

about Politics, Not Religion," *PRI*, 28 Februari 28, 2014, http://www.pri.org/stories/2014-02-28/pakistani-artists-say-their-countrys-youtube-ban-about-politics-not-religion; Lois Parshley, "Meet the Woman behind Pakistan's First Hackathon," *Wired*, 15 Mei 2013, http://www.wired.com/2013/05/pakistans-first-hackathon.

63. "Saad Aziz Confesses to Sabeen's Murder for Holding Valentine's Day Rally," *Express Tribune*, 22 Mei 2015, http://tribune.com.pk/story/890555/saad-aziz-confesses-to-sabeens-murder-for-holding-valentines-day-rally; Imtiaz Ali, "Sabeen's Murder Investigation Inches Forward as Suspicion Falls on Religious Extremists," *Dawn*, 30 April 2015, http://www.dawn.com/news/1179007.
64. Veengas Yasmeen, percakapan dengan penulis, 27 Juli 2015.
65. Raza Rumi, "Sabeen Mahmud, Martyr for Free Speech," *New York Times*, 29 April 2015, http://www.nytimes.com/2015/04/30/opinion/sabeen-mahmud-martyr-for-free-speech.html; Aqil Shah, "There Will Be Blood," *Foreign Affairs*, 2 Mei 2015, https://www.foreignaffairs.com/articles/pakistan/2015-05-02/there-will-be-blood.
66. Saad Hammadi, "Third Atheist Blogger Killed in Bangladesh Knife Attack," *Guardian*, 12 Mei 2015, http://www.theguardian.com/world/2015/May/12/third-atheist-blogger-killed-in-bangladesh-after-knife-attack.
67. Sabir Mustafa, "Bangladesh Bloggers: Clear Pattern to Killings," *BBC News*, 12 Mei 2015, http://www.bbc.com/news/world-asia-32708975.
68. Ain o Salish Kendra, "Bangladesh: Situation of Bloggers and Online Activists," laporan tidak diterbitkan, 2015.
69. "Facts, Narratives and Sensationalism," *Shunyastan*, 27 November 2015, http://shunyastan.org/2015/11/27/blogger.
70. Francisco Panizza, "Introduction: Populism and the Mirror of Democracy," dalam *Populism and the Mirror of Democracy*, ed. Francisco Panizza (London: Verso, 2005), 1-31.
71. Tarrow, *Power in Movement*, 5.
72. Joseph Stiglitz, *Globalization and Its Discontents* (New York: Penguin, 2003); Jeffrey D. Sachs, *Common Wealth: Economics for a Crowded Planet* (New York: Penguin, 2008).
73. Nussbaum, *The New Religious Intolerance*, 21.
74. *Ibid*., 24.

Bab 2

1. Frank La Rue, *Report of the Special Rapporteur on the Promotion and Protection of the Right to Freedom of Opinion and Expression*, United Nations General Assembly, 7 September, 2012, A/67/357, 20.

2. UN General Assembly, *International Covenant on Civil and Political Rights*, 16 Desember, 1966, United Nations, Treaty Series, vol. 999.
3. Eric Posner, *The Twilight of Human Rights Law* (Oxford: Oxford University Press, 2014).
4. "United Nations Charter," United Nations, 24 Oktober, 1945.
5. UN General Assembly, *Universal Declaration of Human Rights*, 10 Desember, 1948.
6. UN General Assembly, *International Covenant on Civil and Political Rights*.
7. La Rue, *Report of the Special Rapporteur*, 2012.
8. Ivan Hare, "Extreme Speech Under International and Regional Human Rights Standards," dalam *Extreme Speech and Democracy*, ed. Ivan Hare dan James Weinstein (Oxford: Oxford University Press, 2009), 66.
9. Tarlach McGonagle, "A Survey and Critical Analysis of Council of Europe Strategies for Countering 'Hate Speech,'" dalam *The Content and Context of Hate Speech: Rethinking Regulation and Responses*, ed. Michael Herz dan Peter Molnar (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), 456–498.
10. Article 19, *The Camden Principles on Freedom of Expression and Equality* (London: Article 19, 2009), http://www.article19.org/data/files/pdfs/standards/the-camde -principles-on-freedom-of-expression-and-equality.pdf; United Nations Office of the High Commissioner for Human Rights, "Rabat Plan of Action on the Prohibition of Advocacy of National, Racial or Religious Hatred That Constitutes Incitement to Discrimination, Hostility or Violence" (kesimpulan dan rekomendasi datang dari empat workshop para ahli regional, diorganisasikan oleh OHCRR pada 2011 dan diterima oleh para ahli di Rabat, Maroko, 5 Oktober 2012).
11. UN General Assembly, *International Covenant on Civil and Political Rights*.
12. Organization of American States, *American Convention on Human Rights*, 22 November, 1969.
13. Council of Europe, "European Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms, as amended by Protocols Nos. 11 and 14," 4 November, 1950, http://www.refworld.org/docid/3ae6b3b04.html.
14. La Rue, *Report of the Special Rapporteur*, 2012, 11.
15. Ibid., 15.
16. Article 19, *The Camden Principles*, 10.
17. Article 19, "Towards an Interpretation of Article 20 of the ICCPR: Thresholds for the Prohibition of Incitement to Hatred," Satu studi yang disiapkan untuk Pertemuan Para Ahli Regional tentang Article 20, diorganisasikan oleh Office of the High Commissioner for Human Rights, Vienna, 8-9 Februari 2010.
18. Article 19, *The Camden Principles*, 10.

19. La Rue, *Report of the Special Rapporteur*, 2012, 13–14.
20. Ibid., 15.
21. United Nations Human Rights Committee, General Comment no. 34, International Covenant on Civil and Political Rights—Article 19: Freedoms of Opinion and Expression, 12 September, 2011, CCPR/C/GC/34, 11.
22. United Nations Office of the High Commissioner for Human Rights, "Rabat Plan of Action," 3.
23. La Rue, *Report of the Special Rapporteur*, 2012.
24. Toby Mendel, "Does International Law Provide for Consistent Rules on Hate Speech?" dalam *The Content and Context of Hate Speech: Rethinking Regulation and Responses*, ed. Michael Herz dan Peter Molnar (New York: Cambridge University Press, 2012), 417–429.
25. Article 19, "Broadcasting Genocide: Censorship, Propaganda and State-Sponsored Violence in Rwanda 1990-1994," Article 19, 1996, http://www.article19.org/pdfs/publications/rwanda-broadcasting-genocide.pdf.
26. Asma Jahangir and Doudou Diène, *Report of the Special Rapporteur on Freedom of Religion or Belief, and the Special Rapporteur on Contemporary Forms of Racism, Racial Discrimination, Xenophobia and Related Intolerance*, United Nations Human Rights Council, 20 September, 2006, A/HRC/2/3.
27. Ibid., 14.
28. Ibid., 15.
29. *Handyside v. The United Kingdom*, 5493/72, Council of Europe: European Court of Human Rights, 4 November, 1976.
30. Helmi Noman, "In the Name of God: Faith-Based Internet Censorship in Majority Muslim Countries," OpenNet Initiative, 1 Agustus, 2011, http://opennet.net/sites/opennet.net/files/ONI_NameofGod_1_08_2011.pdf.
31. Amendemen Pertama juga tidak melindungi "perang kata-kata" (biasanya mengacu kepada gangguan personal secara langsung yang dapat memancing reaksi keras) atau intimidasi dengan "ancaman yang nyata." Lihat http://www.firstamendmentcenter.org. Jenis-jenis ujaran ini berada di luar definisi yang saya berikan di sini dan karenanya tidak akan dibahas.
32. Michel Rosenfeld, "Hate Speech in Constitutional Jurisprudence: A Comparative Analysis," dalam *The Content and Context of Hate Speech*, ed. Michael Herz dan Peter Molnar (New York: Cambridge University Press, 2012), 242–289.
33. *I.A. v. Turkey*, 42571/98, Council of Europe: European Court of Human Rights, 13 September, 2005.
34. German Criminal Code, Section 130, http://www.gesetze-im-internet.de/englisch_stgb/englisch_stgb.html.
35. Phillip I. Blumberg, *Repressive Jurisprudence in the Early American Republic*

(Cambridge: Cambridge University Press, 2010).

36. Rosenfeld, “Hate Speech in Constitutional Jurisprudence,” 264.
37. Anne Weber, *Manual on Hate Speech* (Strasbourg: Council of Europe Publishing, 2009).
38. “Obscenity,” Legal Information Institute, Cornell University Law School, 2009, https://www.law.cornell.edu/wex/obscenity.
39. Jo-Anne Prud’homme, *The Impact of Blasphemy Laws on Human Rights* (Washington, DC: Freedom House, 2010), http://www.freedomhouse.org/sites/default/files/ Policing_Belief_Full.pdf.
40. Canadian Criminal Code, Section 318(4), http://laws-lois.justice.gc.ca/eng/acts/ c-46/FullText.html.
41. United Nations General Assembly, “Declaration on the Elimination of All Forms of Intolerance and of Discrimination Based on Religion or Belief,” 25 Novembe, 1981, A/RES/36/55, http://www.un.org/documents/ga/res/36/a36r055.htm.
42. Article 19, “Broadcasting Genocide.” 43. Indian Penal Code, Section 153A(1).
43. Indian Penal Code, Section 153A(1).
44. *Robert Faurisson v. France*, Communication No. 550/1993, United Nations Human Rights Committee, UN Doc. CCPR/C/58/D/550/1993(1996).
45. Article 19, *The Camden Principles*. 46. *Karataş v. Turkey*, Application no. 23168/94, Council of Europe: European Court of Human Rights, July 8, 1999.
46. *Karataş v. Turkey*, Application no. 23168/94, Council of Europe: European Court of Human Rights, 8 Juli, 1999.
47. Cindy Tham, “Sin Chew Reporter Released after One Day under ISA Detention,” *Nut Graph*, 13 September, 2008, http://www.thenutgraph.com/sin-chew-reporter-released-after-one-day-under-isa-detention.
48. *Jersild v. Denmark*, 36/1993/431/510, Council of Europe: European Court of Human Rights, 22 Agustus, 1994.
49. *Surek v. Turkey*, Application no. 26682/95, Council of Europe: European Court of Human Rights, 8 Juli 1999.
50. La Rue, Frank. *Report of the Special Rapporteur*, 14.
51. Pakistan Penal Code, Articles 295 and 295A.
52. Prud’homme, *The Impact of Blasphemy Laws*.
53. Mark Potok, wawancara oleh penulis, 20 Februari 2015.
54. Peter Molnar, “Interview with Robert Post,” dalam *The Content and Context of Hate Speech*, ed. Michael Herz dan Peter Molnar (New York: Cambridge University Press, 2012), 31.
55. Heyman, Steven J. “Hate Speech, Public Discourse, and the First Amendment,” dalam *Extreme Speech and Democracy*, ed. Ivan Hare dan James

Weinstein (Oxford: Oxford University Press, 2009), 165.

56. *R.A.V. v. City of St Paul* (No. 90–7675) 505 US 377 (1992).
57. *Brandenburg v. Ohio*, 395 US 444 (1969).
58. *Yates v. United States*, 354 US 298 (1957).
59. Molnar, "Interview with Robert Post," 21–22.
60. Ronald Dworkin, "Foreword," dalam *Extreme Speech and Democracy*, ed. Ivan Hare dan James Weinstein (Oxford: Oxford University Press, 2009), viii.
61. Kyu Ho Youm, wawancara oleh penulis, 11 Juli 2015.
62. *New York Times Co. v. Sullivan*, 376 US 254 (1964).
63. Alexander Tsesis, *Destructive Messages: How Hate Speech Paves the Way for Harmful Social Movements* (New York: New York University Press, 2002), 207.
64. Frederick Schauer, "Uncoupling Free Speech," dalam *The Price We Pay: The Case against Racist Speech, Hate Propaganda, and Pornography*, ed. Laura Lederer dan Richard Delgado (New York: Farrar, Straus and Giroux, 1995), 265.
65. Eric Michael Mazur, *The Americanization of Religious Minorities: Confronting the Constitutional Order* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1999).
66. Jeremy Waldron, "Hate Speech and Political Legitimacy," dalam *The Content and Context of Hate Speech: Rethinking Regulation and Responses*, ed. Michael Herz dan Peter Molnar (New York: Cambridge University Press, 2012), 336.
67. Ibid., 339.
68. Molnar, "Interview with Robert Post."
69. Organization of the Islamic Conference (OIC), *Cairo Declaration on Human Rights in Islam*, 5 Agustus, 1990.
70. Organization of the Islamic Conference, "First OIC Observatory Report on Islamophobia," Presented to the 35th Council of Foreign Ministers, Kampala, Uganda, June 18–20, 2008, 2.
71. United Nations Human Rights Council, "Combating Defamation of Religions," Resolution 7/19, 27 Maret 2008, http://ap.ohchr.org/documents/E/HRC/resolutions/A_HRC_RES_7_19.pdf.
72. "Resolutions on Defamation of Religions Do Not Belong at United Nations, Organizations Say," Freedom House, 10 November, 2009, https://freedomhouse.org/ article/resolutions-defamation-religions-do-not-belong-united-nations- organizations-say.
73. Jahangir and Diène, *Report of the Special Rapporteurs*.
74. Lorenz Langer, *Religious Offense and Human Rights: The Implications of Defamation of Religions* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014).
75. Ibid.

76. United Nations General Assembly, Resolution 66/168: Elimination of All Forms of Intolerance and of Discrimination Based on Religion or Belief, A/RES/66/168, 19 Desember, 2011.
77. Langer, *Religious Offense and Human Rights*.
78. Ibid., 378.
79. Ibid., 360.
80. David Kaye, "Expression, Opinion and Religious Freedoms" (keynote speech pada konsultasi regional "Expression, Opinion and Religious Freedoms in Asia", Jakarta, Indonesia, 3 Juni, 2015).
81. Mark Lilla, "The Return of Political Theology," dalam *The Rule of Law and the Rule of God*, ed. Simeon O. Ilesanmi, Win-Chiat Lee, and J. Wilson Parker (New York: Palgrave Macmillan, 2014), 15–29.
82. Scott M. Thomas, "Outwitting the Developed Countries? Existential Insecurity and the Global Resurgence of Religion," *Journal of International Affairs* 61 (2007): 21.
83. Pippa Norris dan Ronald Inglehart, *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide* (Cambridge University Press, 2004).
84. Bryan S. Turner, "Religion in a Post-Secular Society," in *The New Blackwell Companion to the Sociology of Religion*, ed. Bryan S. Turner (Chichester, UK: Blackwell, 2010), 649–667.
85. Thomas, "Outwitting the Developed Countries?"
86. José Casanova, "Religion Challenging the Myth of Secular Democracy," dalam *Religion in the 21st Century: Challenges and Transformations*, ed. Lisbet Christoffersen et al. (Farnham, UK: Ashgate, 2013), 25.
87. Ibid., 26.
88. Mazur, *The Americanization of Religious Minorities*.
89. Jonathan Fox, "World Separation of Religion and State into the 21st Century," *Comparative Political Studies* 39 (2006): 537–569; Jonathan Fox dan Deborah Flores, "Religions, Constitutions, and the State: A Cross-National Study," *The Journal of Politics* 71 (2009): 1499–1513.
90. Grace Davie, "Resacralization," dalam *The New Blackwell Companion to the Sociology of Religion*, ed. Bryan S. Turner (Chichester, UK: Blackwell, 2010), 160–177.
91. Alfred Stepan, "Religion, Democracy, and the 'Twin Tolerations,'" dalam *World Religions and Democracy*, ed. Larry Diamond, Mark F. Plattner, dan Philip J. Costopoulos (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2005), 5.
92. Lilla, "The Return of Political Theology," 16–17.
93. Langer, *Religious Offense and Human Rights*.
94. Jeffrey Haynes, "Introduction," dalam *Routledge Handbook of Religion and Politics*, ed. Jeffrey Haynes (Abingdon, UK: Routledge, 2009), 1–7.

95. William Schweiker, “Monotheistic Faith and the Cosmopolitan Conscience,” dalam *The Rule of Law and the Rule of God*, ed. Simeon O. Ilesanmi, Win-Chiat Lee, dan J. Wilson Parker (New York: Palgrave Macmillan, 2014), 41.
96. Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (New York: Simon & Schuster, 1996).
97. Graeme Wood, “What ISIS Really Wants,” *Atlantic*, Maret 2015.
98. Jonathan Fox, *Religion, Civilization, and Civil War: 1945 Through the New Millennium* (Lanham, MD: Lexington Books, 2005).
99. Norris dan Inglehart, *Sacred and Secular*.
100. Jonathan Fox, “Integrating Religion into IR Theory,” dalam *Routledge Handbook of Religion and Politics*, ed. Jeffrey Haynes (Abingdon: Routledge, 2009), 273–292.
101. Pew Research Center, “The Global Religious Landscape” (Washington, DC: Pew Research Center’s Forum on Religion & Public Life, Desember 2012).
102. Abdul Malik Gismar, wawancara oleh penulis, 4 Juni 2015.
103. Andrea Teti dan Andrea Mura, “Islam and Islamism,” dalam *Routledge Handbook of Religion and Politics*, ed. Jeffrey Haynes (Abingdon: Routledge, 2009), 92–110; Akeel Bilgrami, “The Clash within Civilizations,” *Daedalus* 132 (2003): 88–93.
104. Shaheen Sardar Ali, “‘Systemically Closed, Cognitively Open’? A Critical Analysis of Transformative Processes in Islamic Law and Muslim State Practice,” dalam *Religion in the 21st Century: Challenges and Transformations*, ed. Lisbet Christoffersen et al. (Farnham, UK: Ashgate, 2013), 119.
105. “The Myanmar Daily Show,” *The Daily Show* (Comedy Central, 13 November, 2015), https://youtu.be/vX-KwOVL-Y8.
106. Stepan, “Religion, Democracy, and the ‘Twin Tolerations,’” 10.
107. Schweiker, “Monotheistic Faith and the Cosmopolitan Conscience,” 36.
108. Langer, *Religious Offense and Human Rights*, 340.
109. John Anderson, “Religion and Democratisation,” dalam *Routledge Handbook of Religion and Politics*, ed. Jeffrey Haynes (Abingdon, UK: Routledge, 2009), 208.
110. Ibid., 202.
111. Genevieve Zubrzykci, “Religion and Nationalism: A Critical Re-Examination,” dalam *The New Blackwell Companion to the Sociology of Religion*, ed. Bryan S. Turner (Chichester, UK: Blackwell, 2010), 606.

Bab 3

1. Alexei Oreskovic, “Exclusive: YouTube Hits 4 Billion Daily Video Views,” *Reuters*, 23 Januari, 2012, http://www.reuters.com/article/us-google-youtube

-idUSTRE80M0TS20120123.

2. Benjamin Ducol, "A Radical Sociability: In Defense of an Online/Offline Multidimensional Approach to Radicalization," dalam *Social Networks, Terrorism and Counter- Terrorism: Radical and Connected*, ed. Martin Bouchard (Abingdon, UK: Routledge, 2015), 82–104; Ramón Spaaij dan Mark S. Hamm, "Key Issues and Research Agendas in Lone Wolf Terrorism," *Studies in Conflict & Terrorism* 38 (2015): 167–178.
3. "Violent Islamist Extremism, the Internet, and the Homegrown Terrorist Threat." Majority and Minority Staff Report. Washington, DC: United States Senate Committee on Homeland Security and Governmental Affairs, 8 Mei, 2008.
4. Ali Wajahit, Eli Clifton, Matthew Duss, Lee Fang, Scott Keyes, and Faiz Shakir. *Fear, Inc.: The Roots of the Islamophobia Network in America*. Washington, DC: Center for American Progress, 2011.
5. Wajahit et al., *Fear, Inc.*, 90.
6. "Myanmar: 'Buddha Bar' Guilty Verdict Another Blow to Freedom of Expression," Amnesty International, 17 Maret, 2015, https://www.amnesty.org/en/latest/ news/2015/03/myanmar-buddha-bar-verdict-a-blow-to-freedom-of-expression.
7. Roger Silverstone, *Media and Morality: On the Rise of the Mediapolis* (Cambridge: Polity, 2007), 13.
8. Margaret Bald, *Banned Books: Literature Suppressed on Religious Grounds* (New York: Facts On File, 2006).
9. Gayatri C. Spivak, "Reading *The Satanic Verses*," *Third Text* 4 (1990): 41–60.
10. Geoffrey Robertson, "Looking Back at Salman Rushdie's *The Satanic Verses*," *Guardian*, 14 September, 2012.
11. Dikutip dalam Mehdi Mozzafari, "The Rushdie Affair: Blasphemy as a New Form of International Conflict and Crisis," *Terrorism and Political Violence* 2 (1990): 416–417.
12. Ibid.
13. Sohail Inayatullah, "Understanding the Postmodern World: Why Khomeini Wants Rushdie Dead," *Third Text* 4 (1990), 96.
14. Alice Jones, "Salman Rushdie: We're All Too Offended Now," *Independent*, 11 Agustus, 2013, http://www.independent.co.uk/arts-entertainment/books/news/salman-rushdie-were-all-too-offended-now-8755930.html.
15. Signe Engelbreth Larsen, "Towards the Blasphemous Self: Constructing Societal Identity in Danish Debates on the Blasphemy Provision in the Twentieth and Twenty-First Centuries," *Journal of Ethnic and Migration Studies* 40 (2014): 194–211.
16. Ibid.

17. Ibid., 202, Tekanan dalam naskah aslinya.
18. Ibid., 195.
19. "After Van Gogh," *Economist*, November 11, 2004, http://www.economist.com/ node/3379357.
20. Lorenz Langer, *Religious Offense and Human Rights: The Implications of Defamation of Religions* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014), 37.
21. Dikutip dalam Stephanie Lagouette, "The Cartoon Controversy in Context: Analyzing the Decisions Not to Prosecute under Danish Law," *Brooklyn Journal of International Law* 33 (2008): 382.
22. The Organisation of the Islamic Conference was renamed the Organization of Islamic Cooperation in 2011.
23. "Countries at the Crossroads: Egypt," Freedom House, 2005, https://freedomhouse.org/report/countries-crossroads/2005/egypt.
24. Khairi Abaza, *Political Islam and Regime Survival in Egypt*. Policy Focus #51. Washington, DC: The Washington Institute for Near East Policy, Januari 2006.
25. Mushahid Ali Munshi Asmat Ali, wawancara oleh penulis, 19 Januar1 2015.
26. Michael Moynihan, "The Repentant Radical," *Daily Beast*, 17 September, 2013, http://www.thedailybeast.com/articles/2013/09/17/ahmed-akkari-repents-violent-opposition-to-danish-cartoons-lampooning-islam.html.
27. Lindsay Wise, "Amr Khaled vs Yusuf Al Qaradawi: The Danish Cartoon Controversy and the Clash of Two Islamic TV Titans," *Transnational Broadcasting Studies*, 16 (2006), http://stuff.jworld.ch/al-jazeera/19%20Vertiefungstext%2010.pdf.
28. Shawn Powers, "Examining the Danish Cartoon Affair: Mediatized Cross-Cultural Tensions?" *Media, War & Conflict* 1 (2008): 339–359; Naomi Sakr, "Enriching or Impoverishing Discourse on Rights? Talk about Freedom of Expression on Arab Television," *Middle East Journal of Culture & Communication* 3 (2010): 101–119.
29. Teguh Santosa, wawancara oleh penulis, 8 November 2013.
30. Moynihan, "The Repentant Radical."
31. Sergei F. Kovaleski and Brooks Barnes, "From Man Who Insulted Muhammad, No Regret," *New York Times*, 25 November, 2012.
32. Ibid.
33. Lauren Markoe, "Jewish Groups Say Conspiracy Theory over Anti-Islam Film Won't Die," *Huffington Post*, 30 September, 2012, http://www.huffingtonpost.com/2012/09/30/jews-backed-innocence-of-muslims-conspiracy-theory_n_1924548.html.
34. Daniel L. Byman, "Terrorism in North Africa: Before and After Benghazi," *Brookings Institution*, 10 Juli, 2013, http://www.brookings.edu/research/

testimony/2013/07/10-terrorism-north-africa-before-after-benghazi-by-man.

35. William Branigin, "Obama Urges Fla. Pastor to Call off Koran Burning," *Washington Post*, 9 September, 2010, http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/ article/2010/09/09/AR2010090903014.html.
36. Byron Tau, "Obama Administration Airs Ads in Pakistan, Condemning Anti-Islam Film," *Politico*, September 20, 2012, http://social.politico.com/politico44/2012/ 09/obama-administration-airs-ads-in-pakistan-condemning-136174.html.
37. "Community Guidelines," YouTube, diakses pada 1 Juni, 2013, http://www.youtube.com/yt/policyandsafety/communityguidelines.html.
38. "Transparency Report, July to December 2012," Google, 2013, http://www. google.com/transparencyreport/removals/government/notes/?hl=en#period =Y2012H2.
39. Faheem Hussain, wawancara oleh penulis, 22 Maret 2015.
40. "Response to Media Queries on the Film 'Innocence of Muslims,'" Singapore Ministry of Home Affairs, 14 September, 2012, diakses pada 1 Juni, 2013, http://www.mha.gov.sg.
41. "Don't Let Quarrels, Unrest Elsewhere Affect S'pore: PM Lee," *Straits Times*, 16 September, 2012, https://www.singaporeunited.sg/CEPAPP/Pages/NewsRoom.aspx?refid={9A74D745-51AC-496F-B7A4-259775B53BC0}.
42. "Statement on the Blocking of Access to the Film 'Innocence of Muslims,'" Singapore Ministry of Home Affairs, 19 September, 2012, diakses pada 1 Juni, 2013, http:// www.mha.gov.sg.
43. "*Zoolander* Upsets Singapore Censors," *CNN.com*, 8 Februari, 2002, http://edition.cnn.com/2002/SHOWBIZ/Movies/02/08/singapore.zoolander/index.html.
44. Eric Posner, "The World Doesn't Love the First Amendment," *Slate.com*, 25 September, 2012, http://www.slate.com/articles/news_and_politics/jurisprudence/2012/09/the_vile_anti_muslim_video_and_the_first_amendment_does_the_u_s _overvalue_free_speech_.html.
45. Michael Weiss, "Guilt and the 'Innocence of Muslims.'" *World Affairs*, September 2013.
46. Emad Mekay, "The Muhammad Movie: Look Who Fanned the Flames," *Columbia Journalism Review*, 7 Januari, 2013.
47. Dwayne R. Winseck, "Intermediary Responsibility," dalam *International Encyclopedia of Digital Communication and Society*, ed. Robin Mansell and Peng Hwa Ang (Oxford: Wiley-Blackwell, 2015). DOI: 10.1002/9781118767771.wbiedcs143.
48. Zee, "Newsweek in 1995: Why the Internet Will Fail," *Next Web*, 27 Februari, 2010, http://thenextweb.com/shareables/2010/02/27/newsweek-1995-buy-

books-newspapers-straight-intenet-uh.

49. Winseck, "Intermediary Responsibility."
50. Uta Kohl, "Google: The Rise and Rise of Online Intermediaries in the Governance of the Internet and beyond (Part 2)," *International Journal of Law and Information Technology* 21(2013): 232.
51. "Company Overview," Google Company, diakses pada 2 November, 2015, http://www.google.com/about/company.
52. Thomas L. Friedman, "Is Google God?" *New York Times*, 29 Juni, 2003, http://www.nytimes.com/2003/06/29/opinion/is-google-god.html.
53. "GoogleMonitor.com Launches Today," GoogleMonitor.com, 27 Januari, 2010, http://www.googlemonitor.com/wp-content/uploads/2010/01/1-27-10-GoogleMonitor.com-release.pdf.
54. Benoit Frydman dan Isabel Rorive, "Fighting Nazi and Anti-Semitic Material on the Internet: The Yahoo! Case and Its Global Implications" (paper disampaikan pada konferensi Hate and Terrorist Speech on the Internet: The Global Implications of the Yahoo! Ruling in France, Cardozo Law School, 11 Februari, 2002).
55. Joel R. Reidenberg, "Yahoo and Democracy on the Internet," *Jurimetrics* 42 (2002): 261.
56. Ibid., 263.
57. John P. Barlow, "A Declaration of the Independence of Cyberspace" (edaran e-mail, 8 Februari, 1996), http://w2.eff.org/Censorship/Internet_censorship_bills/barlow_0296.declaration.
58. Mathias Reimann, "Introduction: The Yahoo! Case and Conflict of Laws in the Cyberage." *Michigan Journal of International Law* 24 (2003): 663–672.
59. Jon Henley, "Yahoo! Agrees to Ban Auctions of Nazi Memorabilia," *Guardian*, January 4, 2001, http://www.theguardian.com/technology/2001/jan/04/internetnews.media.
60. "Carriage of Lithium Batteries," International Air Transport Association, Position Paper, 8 Oktober, 2014, http://www.iata.org/policy/Documents/lithium-batteries-position-paper.pdf.
61. Frank La Rue, *Report of the Special Rapporteur on the Promotion and Protection of the Right to Freedom of Opinion and Expression*, United Nations General Assembly, 10 Agustus, 2011, A/66/290.
62. Rishi Jaitly, "Intermediary Liability and the Future of the Internet in India," Google Public Policy Blog, 14 Oktober, 2007.
63. Kohl, "Google: The Rise and Rise of Online Intermediaries," 192.
64. Ibid., 195.
65. Cynthia Wong and James X. Dempsey, *The Media and Liability for Content on the Internet* (London: Open Society Foundations, 2011).

66. Kohl, "Google: The Rise and Rise of Online Intermediaries," 193.
67. Rachel Whetstone, "Our Approach to Free Expression and Controversial Content," Google Official Blog, 9 Maret, 2012, http://googleblog.blogspot.sg/2012/03/ our-approach-to-free-expression-and.html.
68. "Government Requests to Remove Content," Google Transparency Report, http://www.google.com/transparencyreport/removals/government.
69. Jeffrey Rosen, "Google's Gatekeepers," *New York Times Magazine*, November 28, 2008.
70. http://globalnetworkinitiative.org/principles/index.php.
71. Stephen John Stedman, "Spoiler Problems in Peace Processes," *International Security* 22 (1997): 5–53.
72. Rebecca MacKinnon and Ethan Zuckerman, "Don't Feed the Trolls," *Index on Censorship* 41 (2012): 18.
73. Ibid.
74. Mary Douglas, *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo* (London: Routledge & Kegan Paul, 1966).
75. Joseph R. Gusfield, *Symbolic Crusade: Status Politics and the American Temperance Movement* (Urbana: University of Illinois Press, 1963).

Bab 4

1. "Religion," Office of the Registrar General and Census Commissioner, India, 2001, diakses pada 1 Maret 2015, http://censusindia.gov.in/Census_And_You/religion.aspx.
2. Pew Research Center, "Indians Reflect on Their Country & the World," 31 Maret, 2014, http://www.pewglobal.org/2014/03/31/chapter-1-indians-in-a-sour-mood.
3. "India: Statement on 2014 General Elections," People's Alliance for Democracy and Secularism, 24 Mei 2014, http://sacw.net/article8763.html.
4. "Crime Against Humanity," Concerned Citizens Tribunal – Gujarat 2002 (Mumbai: Anil Dharkar for Citizens for Justice and Peace, 2002), http://www.sabrang.com/tribunal/tribunal1.pdf; Paul R. Brass, *The Production of Hindu-Muslim Violence in Contemporary India* (Seattle: University of Washington Press, 2003).
5. "The Original Sin of November 1984," *The Hindu*, 1 November 2012. http://www.thehindu.com/opinion/editorial/the-original-sin-of-november-1984/article4051648.ece.
6. Romila Thapar, "Secularism, History, and Contemporary Politics in India," dalam *The Crisis of Secularism in India*, ed. Anuradha Dingwaney Needham dan Rajeswari Sunder Rajan (Durham, NC: Duke University Press, 2007),

191-207.

7. Aishwary Kumar, *Radical Equality: Ambedkar, Gandhi, and the Risk of Democracy* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2015), 2.
8. Paul R. Brass, *Theft of an Idol: Text and Context in the Representation of Collective Violence* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1997), 281.
9. Zahir Janmohamed, wawancara oleh penulis, 9 Desember 2015. Lihat juga Zahir Janmohamed, "Gujarat: A Tale of Two Cities," *The Hindu*, 25 Mei 2015.
10. Pradip Jain, wawancara oleh penulis, 25 April 2015.
11. Rajeswari Sunder Rajan and Anuradha Dingwaney Needham, "Introduction," dalam *The Crisis of Secularism in India*, ed. Rajeswari Sunder Rajan and Anuradha Dingwaney Needham (Durham, NC: Duke University Press, 2007), 1-44.
12. Amrita Basu, "The Long March from Ayodhya: Democracy and Violence in India," dalam *Pluralism and Democracy in India: Debating the Hindu Right*, ed. Wendy Doniger and Martha C. Nussbaum (New York: Oxford University Press, 2015), 153-173.
13. "Babri Demolition Planned; Advani, P V Narasimha Rao Knew of Plot: Cobrapost Sting," *Times of India*, 4 April 2014, http://timesofindia.indiatimes.com/india/Babri-demolition-planned-Advani-P-V-Narasimha-Rao-knew-of-plot-Cobrapost-sting/articleshow/33202922.cms.
14. Varghese K. George, "India: A Hindutva Variant of Neo-Liberalism," *The Hindu*, 4 April 2014.
15. Diptendra Raychaudhuri, "Elections 2014: RSS Swallows the Great Indian Media," *Mainstream Weekly* 52 (17 Mei 2014), http://www.mainstreamweekly.net/article4925.html.
16. George, "India: A Hindutva Variant of Neo-Liberalism."
17. *Ibid*.
18. Diptendra Raychaudhuri, "Elections 2014."
19. Dinesh Narayanan, "RSS 3.0," *Caravan*, 1 Mei 2014.
20. Angana Chatterji, Lise McKean, and Abha Sur, *Genocide in Gujarat: The Sangh Parivar, Narendra Modi, and the Government of Gujarat* (Coalition Against Genocide, Maret 2, 2005), 14. Lihat juga: Kamal Mitra Chenoy et al., "Ethnic Cleansing in Ahmedabad: A Preliminary Report by the SAHMAT Fact Finding Team to Ahmedabad, 10-11Maret 2002," *Outlook*, Maret 22, 2002; Human Rights Watch, *We Have No Orders to Save You: State Participation and Complicity in Communal Violence in Gujarat* (New York: Human Rights Watch, April 30, 2002).
21. Freedom House, "Freedom in the World 2015 – Discarding Democracy: Return to the Iron Fist" (Washington, DC: Freedom House, 2015), https://freedomhouse.org/report/freedom-world-2015/discarding-democracy-return-iron-fist.

22. Nicole McLaughlin, "Spectrum of Defamation of Religion Laws and the Possibility of a Universal International Standard," *Loyola of Los Angeles International and Comparative Law Review* 32 (2010): 395-426.
23. Scott W. Hibbard, *Religious Politics and Secular States: Egypt, India, and the United States* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2010); Sumit Ganguly, "The Crisis of Indian Secularism," *Journal of Democracy* 14 (2003): 11-25; Thapar, "Secularism, History, and Contemporary Politics in India"; Rajan dan Needham, "Introduction."
24. Robert L. Hardgrave, "India: The Dilemmas of Diversity," *Journal of Democracy* 4 (1993): 54-68.
25. *Ibid.*
26. Bhairav Acharya, wawancara oleh penulis, 22 April 2015.
27. Neeti Nair, "Beyond the 'Communal' 1920s: The Problem of Intention, Legislative Pragmatism, and the Making of Section 295A of the Indian Penal Code," *Indian Economic and Social History Review* 50 (2013): 319.
28. Bhairav Acharya, comments at "Freedom of Expression in a Digital Age" conference, The Centre for Internet & Society, Delhi, 21 April, 2015.
29. Acharya, wawancara oleh penulis.
30. Nair, "Beyond the 'Communal' 1920s."
31. Gopal Vinayak Godse v. Union of India and Ors on Agustus 6, 1969 (AIR 1971 Bom 56).
32. Ramesh s/o Chotalal Dalal v. Union of India and Ors on Februari 16, 1988 (1 SCC 668).
33. Anand Patwardhan v. Union of India and Ors on Juli 19, 1996 (AIR 1997 Bom 25).
34. Sujato Bhadra v. State of West Bengal on September 22, 2005 (3 CALLT 436 HC).
35. McLaughlin, "Spectrum of Defamation of Religion Laws," 425.
36. Acharya, wawancara oleh penulis.
37. Freedom House, "Freedom in the World 2013," Washington, DC: Freedom House, 2013, https://freedomhouse.org/report/freedom-world/2013/india#.VRV83UayxA9.
38. Geeta Seshu, wawancara oleh penulis, 22 April 2015.
39. "Handbook for Candidates," Election Commission of India, 1998, Reprint 1999.
40. "Model Code of Conduct for the Guidance of Political Parties and Candidates," Election Commission of India, 2014.
41. Shahabuddin Y. Quraishi, wawancara oleh penulis, 18 Mei 2015.
42. Saurav Datta, "Why It Is Open Season for Hate Speech in India's Elections,"

Index on Censorship, 28 April, 2014.

43. M. K. Venu, "Modi and the Numbers Game," *The Hindu*, 12 Juni 2013.
44. G. Sampath, "Mandate 2014: Triumph of the Spin," *Mint*, 20 Mei 2014.
45. "What the BJP's Election Campaign CD 'Bharat Ki Pukar' Presents – Excerpts from the Transcript," *The Hindu*, 7 April 2007.
46. Krishna Pokharel dan Paul Beckett, "Ayodhya, the Battle for India's Soul: Chapter Four," *The Wall Street Journal*, India Real Time blog, 6 Desember 2012, http://blogs.wsj.com/indiarealtime/2012/12/06/ayodhya-the-battle-for-indias-soul-chapter-four.
47. Mohan Rao et al., "Communalism and the Role of the State: An Investigation into the Communal Violence in Muzaffarnagar and Its Aftermath," *Economic & Political Weekly*, Desember 2013.
48. Ajoy Ashirwad Mahaprashasta, "The Riot Route," *Frontline*, 4 Oktober 2013.
49. Rao et al., "Communalism and the Role of the State."
50. Mahaprashasta, "The Riot Route."
51. "Muzaffarnagar Violence: Death Toll Mounts to 28; 4 BJP MLAs, Cong Leader Booked," *Times of India*, 9 September 2013, http://timesofindia.indiatimes.com/india/Muzaffarnagar-violence-Death-toll-mounts-to-28-4-BJP-MLAs-Cong-leader-booked/articleshow/22431800.cms.
52. "Muzaffarnagar: Tales of Death and Despair in India's Riot-Hit Town," *BBC News*, 25 September 2013, http://www.bbc.com/news/world-asia-india-24172537.
53. Jason Burke, "Muzaffarnagar Riots: Politicians Banned over Fears of Spreading Violence," *The Guardian*, 9 September 2013, http://www.theguardian.com/world/2013/sep/09/muzaffarnagar-india-riots-politicians-banned.
54. Mohd. Haroon and Ors. v. Union of India on Maret 26, 2014 (5 SCC 252); "Didn't Ask Police to Go Slow on Controlling Muzaffarnagar Riots: Azam Khan," *Hindustan Times*, 18 September 2013, http://www.hindustantimes.com/india/didn-t-ask-police-to-go-slow-on-controlling-muzaffarnagar-riots-azam-khan/storykLQhA6JKMJgv3lc1gIylrN.html; Press Trust of India, "Authorities Seek Video Conferencing of Som, Rana in Riots Case," *Business Standard India*, 2 Oktober 2013, http://www.business-standard.com/article/pti-stories/authorities-seek-video-conferencing-of-som-rana-in-riots-case-113100200543_1.html.
55. Mahaprashasta, "The Riot Route."
56. *Ibid*.
57. Rao et al., "Communalism and the Role of the State," 7.
58. Ratan Mani Lal, "Decoding Amit Shah's Campaign: How He Conquered Uttar Pradesh," *Firstpost*, 23 Mei 2014.
59. Annirudha Ghosal, "Amit Shah is Charge-Sheeted in Election 'Hate Speech'

Case," *Indian Express*, 11 September 2014, http://indianexpress.com/article/india/politics/amit-shah-chargesheetd-for-objectionable-speech-during-ls-polls/.

60. Rao et al., "Communalism and the Role of the State."
61. Shyamantha Asokan, "Election Commission Lifts Campaign Ban on Amit Shah," *Reuters*, 18 April 2014, http://in.reuters.com/article/2014/04/18/uk-india-election-shah-idINKBN0D402Y20140418.
62. Quraishi, wawancarai oleh penulis.
63. "General Elections to Lok Sabha, 2014," Election Commission of India letter to Government of Bihar, No. 464/JH-HP/2014, April 22, 2014, http://eci.nic.in/eci_main1/current/CI_22042014.pdf; "FIR Filed against Giriraj Singh, Gadkari," *The Hindu*, 20 April 2014, http://www.thehindu.com/news/national/fir-filed-against
-giriraj-singh-gadkari/article5931366.ece.
64. Aakar Patel, "Pravin Togadia's Real Estate Advice," *Live Mint*, 23 April 2014. http://www.livemint.com/Leisure/FBAInPEVlDBqxZSCWHHUoO/Pravin-Togadias-real-estate-advice.html.
65. "Shiv Sena Leader Kadam Shares Stage with Modi, Makes Hate Speech against Muslims," *India Today*, 22 April 2014, http://indiatoday.intoday.in/story/shiv-sena-leader-ramdas-kadam-hate-speech-against-muslims-narendra-modi/1/357009.html.
66. Sachchidanand Shukla, "Faizabad: Modi Invokes Ram but Mum on Temple, EC Seeks Report on Speech," *Hindustan Times*, 6 Mei 2014, http://www.hindustantimes.com/india-news/modi-invokes-ram-to-seek-votes-in-faizabad-ec-seeks-report-on-speech/article1-1215684.aspx.
67. "Faizabad's BJP Candidate Served Notice for Placing Lord Rama's Photo," *Web India 123*, 27 Maret 2014, http://news.webindia123.com/news/Articles/India/20140505/2387523.html.
68. Pankaj Sharma and Rohit Joshi, "Is Election Commission Losing Much of its Sheen?" *DNA*, 6 Mei 2014, http://www.dnaindia.com/india/report-is-election-commission-losing-much-of-its-sheen-1985766.
69. Archana Dalmia, "Jekyll and Hyde Syndrome Spells Danger for Nation," *New Indian Express*, 11 Mei 2014, http://www.newindianexpress.com/columns/Jekyll-and-Hyde-Syndrome-Spells-Danger-for-Nation/2014/05/11/article2217530.ece.
70. Amartya Sen, *The Argumentative Indian: Writings on Indian History, Culture and Identity* (New York: Penguin, 2005), 63.
71. Amartya Sen, "The Politics of History," dalam *Pluralism and Democracy in India: Debating the Hindu Right*, ed. Wendy Doniger and Martha C. Nussbaum (New York:Oxford University Press, 2015), 21-34.
72. Thapar, "The Crisis of Secularism in India."

73. Romila Thapar, wawancara oleh penulis, 22 April 2015.
74. "Narendra Modi Gifts Bhagavad Gita to Obama," *Indian Express*, 30 September 2014, http://indianexpress.com/article/india/india-others/narendra-modi-giftsbhagavad-gita-to-obama/; Tarique Anwar, "Unacceptable and Stupid: Scholars Pour Scorn on Sushma Swaraj's Plan to Make Gita the National Book," *Firstpost*, 11 Desember 2014.
75. Richard H. Davis, "Book Review," Shivaji: Hindu King in Islamic India, by James W. Laine, *Journal of the American Academy of Religion* 72 (2004): 1047.
76. James W. Laine, *Shivaji: Hindu King in Islamic India* (Oxford: Oxford University Press, 2003), 93.
77. Davis, "Book Review."
78. State Of Maharashtra and Ors. v. Sangharaj Damodar Rupawate and Ors on Juli 9, 2010 (5 Bom CR646).
79. Bilal Ahmed Kaloo v. State of Andhra Pradesh on Agustus 6, 1997 (7 SCC 431).
80. Manzar Sayeed Khan v. State of Maharashtra & Anr on April 5, 2007 (Appeal (crl.) 491 of 2007).
81. V. Venkatesan, "Blow to a Ban," *Frontline*, 31 Agustus 2010, http://www.frontline.in/static/html/fl2716/stories/20100813271604100.htm.
82. Ramachandra Guha, "Life with a Duchess," dalam *Patriots & Partisans* (London: Penguin Books, 2013), 280-293.
83. Samanwaya Rautray, "'Reasonable Reader' Test for Book Bans," *Telegraph India*, 12 Juli 2010, http://www.telegraphindia.com/1100713/jsp/nation/story_12677500.jsp.
84. Ajoy Ashirwad Mahaprashasta, "The Rule of Unreason," *Frontline* 28 (5-18 November 2011).
85. Stephen Prothero, "India's Fundamentalists Triumph In Case Over Wendy Doniger's The Hindus," *Huffington Post*, 26 Februari 2014, http://www.huffingtonpost.com/stephen-prothero/wendy-doniger-the-hindus_b_4858720.html?ir=India; Jason Burke, "Outcry as Penguin India pulps 'alternative' history of Hindus," *The Guardian*, 13 Februari 2014, http://www.theguardian.com/world/2014/feb/13/indian-conservatives-penguin-hindus-book.
86. Pankaj Mishra, "Another Incarnation," *New York Times Book Review*, 24 April 2009.
87. "Penguin India's Statement on 'The Hindus' by Wendy Doniger," Penguin India, Februari 2014, http://www.penguinbooksindia.com/en/node/4090.html.
88. Wendy Doniger, "India: Censorship by the Batra Brigade," *New York Review of Books*, 8 Mei 2014.
89. Lawrence Liang, "Legal Notice for Violation of Rights of Readers," 14 Feb-

ruari 2014, https://www.documentcloud.org/documents/1018093-notice-to-penguin-by-alternative-law-forum.html.

90. A. G. Noorani, "Penguin & the Parivar," *Frontline*, 4 April 2014.
91. "Penguin India's Statement."
92. Pratap Bhanu Mehta, "Hinduism and Self-Rule," dalam *World Religions and Democracy*, ed. Larry Diamond, Marc F. Plattner, dan Philip J. Costopoulos (Baltimore: Johns Hopkins University Press and the National Endowment for Democracy, 2005), 65.
93. Ramachandra Guha, "A Play in Five Acts—Narendra Modi and the RSS," *Telegraph India*, 12 Desember 2015.
94. Varghese K. George, wawancarai oleh penulis.
95. FP Politics, "RSS Won't Back Down: Yogi Adityanath Amps up Rhetoric despite Modi's Rebuke," *Firstpost*, 16 Desember 2014, http://www.firstpost.com/politics/rss-wont-back-down-yogi-adityanath-amps-up-rhetoric-despite-modis-rebuke-1851749.html.
96. Varghese K. George, wawancara oleh penulis.
97. "Brushing off the BJP," *Economist*, 9 Februari 2015, http://www.economist.com/news/asia/21642616-getting-brush.
98. Acharya, wawancara oleh penulis.
99. "'Fear Among Christians Can Hit Armed Forces': Ex-Navy Chief Echoes Julio Ribeiro," The Buck Stops Here, NDTV, 31 Maret 2015, http://www.ndtv.com/video/player/the-buck-stops-here/fear-among-christians-can-hit-armed-forces-ex-navy-chief-echoes-julio-ribeiro/361856.
100. Debobrat Ghose, "1,200 Years of Servitude: PM Modi Offers Food for Thought,"*Firstpost*, 13 Juni 2014, http://www.firstpost.com/politics/1200-years-of-servitude-pm-modi-offers-food-for-thought-1567805.html.

Bab 5

1. Susilo Bambang Yudhoyono, "Keynote Speech of President of the Republic of Indonesia" (Sixth Global Forum of the United Nation Alliance of Civilizations, Nusa Dua, Bali, Indonesia, 24 Agustus 2014).
2. Freedom House, "Freedom in the World: Indonesia 2015," Freedom House, 2015, http://freedomhouse.org/report/freedom-world/indonesia.
3. Juan José Linz and Alfred Stepan, *Problems of Democratic Transition and Consolidation* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1996).
4. Alexander R. Arifianto, "Unpacking the Results of the 2014 Indonesian Legislative Election," *ISEAS Perspective*, no. 24 (17 April, 2014).
5. Edward Aspinall, "How Indonesia Survived," dalam *Democracy and Islam in Indonesia*, ed. Mirjam Künkler dan Alfred Stepan (New York: Columbia

University Press, 2013), 144.

6. Human Rights Watch, "Indonesia: Religious Minorities Targets of Rising Violence," Human Rights Watch, 28 Februari, 2013.
7. Sidney Jones, "Indonesian Government Approaches to Radical Islam Since 1998," dalam *Democracy and Islam in Indonesia*, ed. Mirjam Künkler dan Alfred Stepan (New York: Columbia University Press, 2013), 125.
8. United Nations General Assembly, *Summary Prepared by the Office of the High Commissioner for Human Rights in Accordance with Paragraph 5 of the Annex to Human Rights Council Resolution 16/21—Indonesia*, 9 Maret, 2012, A/HRC/WG.6/13/IDN/3.
9. US Department of State, *International Religious Freedom Report for 2013—Indonesia* (Washington, DC: US Department of State, Bureau of Democracy, Human Rights and Labor, 2014).
10. Alfred Stepan, "Religion, Democracy, and the 'Twin Tolerations,'" dalam *World Religions and Democracy*, ed. Larry Diamond, Marc F. Plattner, dan Philip J. Costopoulos (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2005), 3–23.
11. Robert W. Hefner, *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2000).
12. Ibid., 14.
13. Mirjam Künkler, "How Pluralist Democracy Became the Consensual Discourse Among Secular and Nonsecular Muslims in Indonesia," dalam *Democracy and Islam in Indonesia*, ed. Mirjam Künkler dan Alfred Stepan (New York: Columbia University Press, 2013), 53–72; Aspinall, "How Indonesia Survived."
14. Alfred Stepan dan Mirjam Künkler, "An Interview with Amien Rais," *Journal of International Affairs* 61 (2007): 205–216.
15. Ibid.
16. Künkler, "How Pluralist Democracy Became the Consensual Discourse."
17. Hefner, *Civil Islam*, 217.
18. Hefner, *Civil Islam*; Edward Aspinall, *Opposing Suharto: Compromise, Resistance, and Regime Change in Indonesia* (Stanford, CA.: Stanford University Press, 2005).
19. Hefner, *Civil Islam*, 218.
20. Sidney Jones, "Briefing for the New President: The Terrorist Threat in Indonesia and Southeast Asia," International Crisis Group, 25 Juni, 2008.
21. "Indonesia: 'Christianisation' and Intolerance," *Policy Briefing* No. 114 (Jakarta/ Brussels, International Crisis Group, 24 November, 2010), 15.
22. Jones, "Indonesian Government Approaches to Radical Islam Since 1998."
23. Ibid., 120.

24. Ian Wilson, "Resisting Democracy: Front Pembela Islam and Indonesia's 2014 Elections," *ISEAS Perspective*, no. 10 (24 Februari, 2014).
25. R. William Liddle and Saiful Mujani, "Indonesian Democracy: From Transition to Consolidation," dalam *Democracy and Islam in Indonesia*, ed. Mirjam Künkler and Alfred Stepan (New York: Columbia University Press, 2013), 24–50.
26. Jan Woischnik and Philipp Muller, "Islamic Parties and Democracy in Indonesia," *Konrad Adenauer–Stiftung International Reports*, no. 10 (2013): 59–79.
27. Martin Van Bruinessen, "What Happened to the Smiling Face of Indonesian Islam? Muslim Intellectualism and the Conservative Turn in PostSuharto Indonesia," *RSIS Working Paper Series* (Singapura: S. Rajaratnam School of International Studies, 6 Januari, 2011).
28. Woischnik dan Muller, "Islamic Parties and Democracy in Indonesia."
29. Ibid.
30. Robin Bush, "Religious Politics and Minority Rights during the Yudhoyono Presidency," dalam *The Yudhoyono Presidency: Indonesia's Decade of Stability and Stagnation*, ed. Edward Aspinall, Marcus Mietzner, and Dirk Tomsa (Singapura: Institute of Southeast Asian Studies, 2015), 239–257.
31. "Indonesia: Shia Cleric Convicted of Blasphemy," Human Rights Watch, 12 Juli, 2012, http://www.hrw.org/news/2012/7/12/indonesia-shia-cleric-convicted-blasphemy.
32. Patrick Ziegenhain, *The Indonesian Parliament and Democratization* (Singapura: Institute of Southeast Asian Studies, 2008).
33. Article 19 dan Aliansi Jurnalis Independen, *Freedom of Expression and the Media in Indonesia*, Desember 2005.
34. The 1945 Constitution of the Republic of Indonesia, http://www.embassyofindonesia.org/wordpress/wp-content/upload/2014/03/IndonesianConstitution.pdf.
35. Pam Allen, "Challenging Diversity?: Indonesia's Anti-Pornography Bill," *Asian Studies Review* 31 (2007): 101–115.
36. Endy M. Bayuni, "Porn Bill Debate Exposes Culture War Fault Lines," *The Jakarta Post*, 27 Maret, 2006.
37. Abdul Khalik, "Porn Law a 'Dead Document,'" *The Jakarta Post*, 4 November, 2008, http://www.thejakartapost.com/news/2008/11/04/porn-law-a39death-document039.html.
38. Judul lengkap dari undang-undang penistaan ini adalah UU No. 1/ PNPS/1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama.
39. Equal Rights Trust, *Stakeholder Submission to the Universal Periodic Review of the Republic of Indonesia* (disampaikan kepada Dewan HAM

PBB, 2011).

40. Toby Mendel, wawancara oleh penulis, 28 Agustus 2014.
41. Article 19, "Indonesia: Human Rights NGOs Argue 'Defamation of Religions' Law Contravenes Freedom of Expression, Freedom of Religion and Equality In Legal Brief to Constitutional Court" (siaran pers, 23 Maret, 2010).
42. Melissa Crouch, "Judicial Review and Religious Freedom: The Case of Indonesian Ahmadis," *Sydney Law Review* 34 (2012): 545–572; Nurun Nisa, "Constitutional Court Rejects Judicial Review of Religious Defamation Law," *The Wahd Institute Monthly Report on Religious Issues*, 29 April, 2010, 1–3.
43. "Atheist Alexander Aan Gets of Prison." *The Jakarta Post*, 31 Januari, 2014, http://www.thejakartapost.com/news/2014/01/31/atheist-alexander-aan-gets-prison.html.
44. International Crisis Group, Indonesia: "Christianisation" and Intolerance.
45. Ibid.
46. Hasyim Widhiarto, "'Three Ladies' Removal Irks Harapan Indah Residents," *The Jakarta Post*, 21 Juni, 2010, http://www.thejakartapost.com/news/2010/06/21/%E2%80%98threeladies%E2%80%99-removal-irk-harapan-indah-resident.html
47. Hasyim Widhiarto, "Noted Sculptor Questions Logic behind Religious Blasphemy Accusations," *The Jakarta Post*, 20 Juni, 2010, http://www.thejakartapost. com/news/2010/06/20/noted-sculptor-question-logic-behind-religious-blasphemy-accusation.html.
48. International Crisis Group, *Indonesia: "Christianisation" and Intolerance*.
49. Ihsan Ali-Fauzi et al., *Disputed Churches in Jakarta*, ed. Tim Lindsey dan Melissa Crouch (Jakarta: Pusat Studi Agama dan Demokrasi, Yayasan Paramadina, 2014).
50. US Department of State, *International Religious Freedom Report for 2013—Indonesia*.
51. Dewanti A. Wardhani, "Another Churchless Christmas for GKI Yasmin, HKBP Filadelfia," *The Jakarta Post*, 26 Desember, 2015, http://www.thejakartapost.com/news/2015/12/26/another-churchless-christmas-for-gki-yasmin-hkbp-filadelfia.html.
52. Edwin Lubis dan Bonar Sigalingging, wawancara oleh penulis, 14 Februari 2016.
53. Sigalingging, wawancara oleh penulis.
54. Ihsan Ali-Fauzi, wawancara oleh penulis, 4 Juni 2015.
55. CHRD, *Indonesia: Submission to the UN Universal Periodic Review. Thirteenth Session of the UPR Working Group of the Human Rights Council*,

Malang, Indonesia: Center for Human Rights and Democracy, Fakultas Hukum, Universitas Brawijaya, Indonesia, Mei 2012; Kikue Hamayotsu, "The Limits of Civil Society in Democratic Indonesia: Media Freedom and Religious Intolerance," *Journal of Contemporary Asia* 43 (2013): 658–677; United Nations General Assembly, *Report of the Working Group on the Universal Periodic Review—Indonesia*, Human Rights Council, 5 Juli, 2012, A/HRC/21/7.

56. Franz Magnis-Suseno, "Christian and Muslim Minorities in Indonesia," dalam *Democracy and Islam in Indonesia*, ed. Mirjam Künkler dan Alfred Stepan (New York: Columbia University Press, 2013), 82.
57. Ibid., 84.
58. Crouch, "Judicial Review and Religious Freedom."
59. Magnis-Suseno, "Christian and Muslim Minorities," 82–83.
60. Bambang Harymurty, wawancara oleh penulis, 28 Agustus, 2014.
61. "MUI Fatwa Feeds Flames of Clerics' Hate Speech," *Jakarta Post*, 17 Januari, 2011, http://www.thejakartapost.com/news/2011/01/17/mui-fatwa-feeds-clerics%E2%80%99%-hate-speech.html.
62. Muhammad As'ad, "Ahmadiyah and the Freedom of Religion in Indonesia," *Journal of Indonesian Islam* 3 (2009): 390–413.
63. United States Commission on International Religious Freedom, *USCIRF Annual Report 2015—Tier 2: Indonesia*, 1 Mei, 2015.
64. As'ad, "Ahmadiyah and the Freedom of Religion in Indonesia."
65. Mohamad Guntur Romli, wawancara oleh penulis, 27 Februari, 2014.
66. "Indonesia: Reverse Ban on Ahmadiyah Sect," Human Rights Watch, 10 Juni, 2008, http://www.hrw.org/en/news/2008/06/10/indonesia-reserve-ban-on-ahmadiyah-sect.
67. Crouch, "Judicial Review and Religious Freedom."
68. Mary E. McCoy, "Purifying Islam in PostAuthoritarian Indonesia: Corporatist Metaphors and the Rise of Religious Intolerance," *Rhetoric & Public Affairs* 16 (2013): 275–315.
69. Julian Millie, "One Year after the Cikeusik Tragedy," *Inside Indonesia*, no. 107 (Januari–Maret 2012).
70. Rizal Panggabean dan Ihsan Ali-Fauzi, *Policing Religious Conflicts in Indonesia*. Diterjemahkan oleh Natalia Laskowska. Jakarta, Indonesia: Pusat Studi Agama dan Demokrasi (PUSAD), Yayasan Paramadina, 2015.
71. Ibid.
72. "Anti Ahmadiyah Violence In Cikeusik, Indonesia," YouTube video, 11 Juli, 2011, https://www.youtube.com/watch?v=r4cBG9lut0A.
73. Bramantyo Prijosusilo, "A Year after the Murders in Cikeusik, Why Is the Govt Going Soft on HardLiners?" *Jakarta Globe*, 6 Februari, 2012.

74. Bush, “Religious Politics.”
75. Kathy Quiano, “Indonesia under Fire for Light Sentences in Islamic Sect Attack,” *CNN.com*, 28 Juli, 2011, http://www.cnn.com/2011/WORLD/asiapcf/07/28/ indonesia.sentences/.
76. Peraturan Gubernur Banten No. 5 Tahun 2011.
77. Dedy Prianto, “Akhir Cerita Asmara Halima, Rois Dan Tajul Muluk,” *OkeZone. com*, 30 Agustus, 2012, http://www.news.okezone.com/read/2012/08/30/337/682508/akhir-cerita-asmara-halima-rois-dan-tajul-muluk.
78. “Indonesia: Release Tajul Muluk, Resolve Situation of Evicted Shi’a Community in East Java,” *Amnesty International*, 16 Juni, 2014, http://www.amnesty.org.au/news/comments/34816; “Indonesia: Shia Cleric Convicted of Blasphemy”; “Isu Syiah Sampang Jadi Komoditas Politik Pilkada,” *Tempo*, 7 Mei, 2013, http://www.nasional.tempo.co/read/news/2013/05/7/078478574/isu-syiah-sampang-jadi-komoditas-politik-pilkada; “Secuil Hari Di Pengungsian Syiah.” *Tempo*, 10 Juli, 2014, http://ramadhan.tempo.co/read/news/2014/07/10/155592104/secuil-hari-di-pengungsian-syiah.
79. John Bowen, “Contours of Sharia in Indonesia,” dalam *Democracy and Islam in Indonesia*, ed. Mirjam Künkler dan Alfred Stepan (New York: Columbia University Press, 2013), 167.
80. “Tifatul Pastikan ‘Innocence of Muslims’ Terblokir,” *KOMPAS.com*, 18 September, 2012, http://nasional.kompas.com/read/2012/09/18/16531067/Tifatul.Pastikan.Innocence.of.Muslims.Terblokir.
81. Crouch, “Judicial Review and Religious Freedom.”
82. McCoy, “Purifying Islam,” 295.
83. Ibid., 294.
84. Ibid., 279.
85. Magnis-Suseno, “Christian and Muslim Minorities.”
86. Stepan dan Künkler, “An Interview with Amien Rais,” 205–206.
87. Hefner, *Civil Islam*.
88. Künkler, “How Pluralist Democracy Became the Consensual Discourse,” 70.
89. Van Bruinessen, “What Happened to the Smiling Face of Indonesian Islam.”
90. McCoy, “Purifying Islam.”
91. Donald Emmerson, wawancara oleh penulis, 14 Agustus, 2015.
92. International Crisis Group, *Indonesia: “Christianisation” and Intolerance*.
93. Magnis-Suseno, “Christian and Muslim Minorities,” 85.
94. International Crisis Group, *Indonesia: “Christianisation” and Intoler-*

ance, 6.

95. Dikutip dalam "Indonesia: Implications of the Ahmadiyah Decree," *Asia Briefing* no. 78 (Jakarta/Brussels: International Crisis Group, 7 Juli, 2008), 8.
96. Ibid.
97. Abdul Malik Gismar, wawancara oleh penulis, 4 Juni, 2015.
98. Endy Bayuni, wawancara oleh penulis, 26 Agustus, 2014.
99. Dikutip dalam Edward Aspinall, Marcus Mietzner, and Dirk Tomsa, "The Moderating President: Yudhoyono's Decade in Power," dalam *The Yudhoyono Presidency: Indonesia's Decade of Stability and Stagnation*, ed. Edward Aspinall, Marcus Mietzner, and Dirk Tomsa (Singapura: Institute of Southeast Asian Studies, 2015), 13.
100. Ibid., 12.
101. Lenny Tristia Tambun dan Bayu Marhaenjati, "Protests Target Female Non-Muslim Chief," *Jakarta Globe*, 29 Agustus, 2013, http://www.jakartaglobe.beritasatu.com/news/protests-target-female-non-muslim-chief.
102. Endy Bayuni, komunikasi personal, 26 Agustus, 2014.
103. Alphonse F. La Porta, "Indonesia's Presidential Election: Will Democracy Survive?" *CSIS PacNet*, no. 55 (15 Juli, 2014), http://www.csis.org/publication/pacnet-55-indonesia's-presidential-election-will-democracy-survive.
104. *USCIRF Annual Report 2015*.
105. Ihsan Ali-Fauzi dan Ben Hillman, "Confronting Intolerance: New Hope for Indonesia's Religious Minorities," *East Asia Forum* 7 (Januari–Maret 2015), http://www.paramadina.pusad.or.id/publikasi/kolom/confronting-intolerance-new-hope-for-indonesia's-religious-minorities.htm.
106. Mohamad Guntur Romli, wawancara oleh penulis, 27 Februari, 2014.

Bab 6

1. Amber Sutton, "Montgomery Wins USA Today Travel's 10 Best Contest, Named Best Historic City in America," *AL.com*, 30 April, 2014, http://www.al.com/news/ montgomery/index.ssf/2014/04/montgomery_wins_usa_today_trav.html.
2. Barack Obama, "Remarks by the President at the 50th Anniversary of the Selma to Montgomery Marches," Edmund Pettus Bridge, Selma, Alabama, 7 Maret, 2015, https://www.whitehouse.gov/the-press-office/2015/03/07/remarks-president-50th -anniversary-selma-montgomery-marches.
3. "Alabama Election Results," *New York Times*, 17 Desember, 2014, http://elections.nytimes.com/2014/alabama-elections.
4. "How Americans Feel About Religious Groups," *Pew Research Center*, 16 Juli, 2014.

5. Mary Wisniewski, "American Opinion of Arabs, Muslims Is Getting Worse: Poll," *Reuters*, 29 Juli, 2014, http://www.reuters.com/article/2014/07/29/us-usa-muslims-poll-idUSKBN0FY1ZR20140729.
6. Janet Hook dan Patrick O'Connor, "Donald Trump's Plan on Muslims Is Opposed by Most Americans; GOP Is Split, WSJ/NBC Poll Finds," *Wall Street Journal*, 10 Desember, 2015, http://www.wsj.com/articles/wsj-nbc-poll-finds-majority-opposes-trump-plan-to-ban-muslims-1449784927; John McCormick, "Bloomberg Politics Poll: Nearly TwoThirds of Likely GOP Primary Voters Back Trump's Muslim Ban," *Bloomberg*, 10 Desember, 2015, http://www.bloomberg.com/politics/articles/2015-12-09/bloomberg-politics-poll-trump-muslim-ban-proposal.
7. Andrew Kohut et al., "Continuing Divide in Views of Islam and Violence" (Washington, DC: The Pew Research Center for The People & The Press, 9 Maret, 2011); Andrew Kohut et al., "NYC Mosque Opposed, Muslims' Right to Build Mosques Favored—Public Remains Conflicted Over Islam" (Washington, DC: The Pew Research Center, 24 Agustus, 2010).
8. Matthew Duss et al., *Fear, Inc. 2.0* (Washington, DC: Center for American Progress, 2015), 2.
9. Nathan Lean, *The Islamophobia Industry: How the Right Manufactures Fear of Muslims* (Chicago: University of Chicago Press, 2012).
10. Haj Yazdiha, "Law as Movement Strategy: How the Islamophobia Movement Institutionalizes Fear Through Legislation," *Social Movement Studies* 13 (2014): 267–274.
11. Lauren Carroll dan Louis Jacobson. "Trump Cites Shaky Survey in Call to Ban Muslims from Entering US," *Politifact*, 9 Desember, 2015, http://www.politifact. com/truth-o-meter/statements/2015/dec/09/donald-trump/trump-cites-shaky -survey-call-ban-muslims-entering; Philip Bump, "Donald Trump's Call to Ban Muslim Immigrants Is Based on a Very Shoddy Poll," *The Washington Post*, 7 Desember, 2015, https://www.washingtonpost.com/news/the-fix/wp/2015/12/07/donald-trumps-call-to-ban-muslims-from-coming-to-the-u-s-has-a-very-bad-poll-at-its-center.
12. Alan Rappeport, "Ted Cruz Faulted for Adviser With AntiIslam Views," *The New York Times*, 17 Maret, 2016, http://www.nytimes.com/politics/first-draft/2016/03/17/ted-cruz-faulted-for-advisor-with-anti-islam-views.
13. Mark Potok, wawancara oleh penulis, 20 Februari, 2015.
14. Eric Johnston, wawancara oleh penulis, 19 Februari, 2015.
15. Ibid.
16. Künkler, "How Pluralist Democracy Became the Consensual Discourse."
17. Scott W. Hibbard, *Religious Politics and Secular States: Egypt, India, and the United States* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2010).
18. Patrick J. Buchanan, "Address to the Republican National Convention,"

Republican National Convention 1992, Houston, Texas, 17 Agustus, 1992.

19. Scott W. Hibbard, *Religious Politics and Secular States: Egypt, India, and the United States* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2010).
20. Ibid., 208.
21. Robert B. Horwitz, *America's Right: Anti-Establishment Conservatism from Goldwater to the Tea Party* (Cambridge: Polity, 2010), 10.
22. Ibid., 200.
23. Richard Hofstadter, *The Paranoid Style in American Politics, and Other Essays* (New York: Knopf, 1965).
24. Horwitz, *America's Right*, 200.
25. Larry Houck, wawancara oleh penulis, 21 Februari, 2015.
26. Ali Wajahit et al., *Fear, Inc.: The Roots of the Islamophobia Network in America* (Washington, DC: Center for American Progress, 2011).
27. Yasmine Taeb, wawancara oleh penulis, 9 Maret, 2015.
28. Duss et al., *Fear, Inc. 2.0.*
29. CAIR, *Legislating Fear: Islamophobia and Its Impact on the United States* (Washington, DC: Council on American-Islamic Relations, 2013).
30. Pencarian pada 11 Maret, 2015, dengan google.com.hk. Sedangkan di google.com, hasil pencarian teratas adalah website anti-Islam lain, www.thereligionofpeace.com.
31. Nathan Lean, wawancara oleh penulis, 16 Januari, 2015.
32. Potok, wawancara oleh penulis.
33. Saeed A. Khan, "Sharia Law, Islamophobia and the U.S. Constitution: New Tectonic Plates of the Culture Wars," *University of Maryland Law Journal of Race, Religion, Gender and Class* 12, (2012): 123–139.
34. The Editorial Board, "The Tide of the Culture War Shifts," *New York Times*, 28 September, 2014, http://www.nytimes.com/2014/09/29/opinion/the-tide-of-the -culture-war-shifts.html.
35. Bill Scher, "How Republicans Lost the Culture War," *Politico Magazine*, 12 Oktober, 2014, http://www.politico.com/magazine/story/2014/10/how-republicans-lost -the-culture-war-111822.html.
36. Khan, "Sharia Law," 129.
37. Nadia Marzouki, "Moral Offense versus Religious Freedom," *Revue Francaise de Science Politique (English)* 61, no. 5 (2011): 4.
38. Ralph Blumenthal dan Sharaf Mowjood, "Muslim Prayers Fuel Spiritual Rebuilding Project by Ground Zero," *New York Times*, 8 Desember, 2009, http://www.nytimes.com/2009/12/09/nyregion/09mosque.html.
39. Dikutip dalam Justin Elliott, "How the 'Ground Zero Mosque' Fear Mongering Began," *Salon*, 16 Agustus, 2010, http://www.salon.com/2010/08/16/

ground_zero_mosque_origins/.

40. Martha C. Nussbaum, *The New Religious Intolerance: Overcoming the Politics of Fear in an Anxious Age* (Cambridge, MA: Belknap Press, 2012).
41. Ibid.
42. Marzouki, "Moral Offense," 6.
43. Ibid.
44. Ibid., 7.
45. Ibid.
46. Ossama Bahloul, wawancara oleh penulis, 22 Februari, 2015.
47. Saleh Sbenaty, wawancara oleh penulis, 22 Februari, 2015. (Keterangan penyunting: *The Bible Belt* adalah wilayah informal di AS bagian tenggara dan selatan tengah di mana kalangan Kristen evangelis, yang secara sosial beraliran konservatif, memainkan peran penting dalam kehidupan sosial dan politik; tingkat kehadiran ke gereja di wilayah ini lebih tinggi dibanding rerata nasional.)
48. Ibid.
49. Chris Echegaray, "Murfreesboro Mosque Plan Ignites Backlash," *Tennessean*, 17 Juni, 2010, http://archive.tennessean.com/article/20100617/NEWS06/6170326/Murfreesboro-mosque-plan-ignites-backlash; Travis Loller, "Planned US Mosque Draws Opponents, Supporters," *Associated Press Newswires*, 15 Juli, 2010, 09:49 a.m. edition; Travis Loller, "Judge's Ruling Stops Construction of Tennessee Mosque, Finding Public Didn't Get Enough Notice," *Associated Press Newswires*, 30 Mei, 2012, 6:40 a.m. edition; Robbie Brown dan Christine Hauser, "After Attacks and Threats, Tennessee Mosque Opens," *New York Times Blog*, 10 Agustus, 2012, http://thelede.blogs.nytimes.com/2012/08/10/after-attacks-and-threats-tennessee-mosque-opens/.
50. Guy Jordan, "The Politics of (Mere) Presence: The Islamic Center of Murfreesboro, Tennessee," Conversations: An Online Journal of the Center for the Study of Material and Visual Cultures of Religion (2014), http://mavcor.yale.edu/conversations/essays/politics-mere-presence-islamic-center-murfreesboro-tennessee; Tim Murphy, "The Craziest GOP House Race of the Year," *Mother Jones*, 30 Juli, 2012, http://www.motherjones.com/politics/2012/07/lou-ann-zelenik-congress.
51. CAIR, *Legislating Fear*, 37.
52. Ibid.
53. Larry Houck, "Address to the Alabama State Board of Education" (catatan untuk penyusun dari Houck).
54. PFAW, *Book Wars: The Right's Campaign to Censor Literature, History, and Science* (Washington, DC: People for the American Way, 2014).
55. Ibid.; PFAW, *Texas Textbooks: What Happened, What It Means, and What We*

Can Do About It (Washington, DC: People For the American Way, 2010), http://www.pfaw.org/sites/default/files/rww-in-focus-textbooks.pdf.

56. Dikutip dalam Claire Mullally, "Banned Books," First Amendment Center Website, 13 September, 2002, http://www.firstamendmentcenter.org/banned-books.
57. Ibid.
58. ACT! for America, *Education or Indoctrination? The Treatment of Islam in 6th through 12th Grade Assessment Textbooks*, ACT! for America Education, 2011, http://www.actforamerica.org/downloads/Full_Report_version_7.31.12.pdf.
59. Ibid., 31.
60. Wajahit et al. *Fear, Inc.*
61. Larry Houck, wawancara oleh penulis, 21 Februari, 2015.
62. Houck, "Address to the Alabama State Board of Education."
63. Dikutip dalam Evan Belanger, "Fear of ProIslamic Bias Delays State Board's Adoption of New Social Studies Books," *AL.com*, 12 Desember, 2013, http://blog.al.com/wire/2013/12/fear_of_pro-islam_bias_stalls.html.
64. Larry Houck, "Review of My World History" (disampaikan kepada Alabama State Board of Education, tt.).
65. Dikutip dalam Evan Belanger, "Are These ProIslamic Books? State Board Delays Vote on Textbooks after Bias Concerns Raised," *AL.com*, 12 Desember, 2013, http://blog.al.com/wire/2013/12/are_these_books_pro-islamic_st.html.
66. Houck, wawancara oleh penulis.
67. Robert P. Boyle, *Books Challenged or Banned 2013–2014* (Chicago: American Library Association, 2014), https://www.ila.org/content/documents/bbw_2014_short.pdf.
68. Center for Security Policy, *Shariah: The Threat to America* (Washington, DC: Center for Security Policy, 2010).
69. Tim Murphy, "The Texas GOP Just Nominated a GayHating Conspiracy Theorist for US Senate," *Mother Jones*, 1 Agustus, 2012, http://www.motherjones.com/mojo/2012/08/ted-cruz-texas-senate-conspiracy-theories.
70. Ryan Reilly, "GOP Platform Takes Hard Stance Against Imaginary Sharia Threat," *Talking Points Memo*, August 21, 2012, http://talkingpointsmemo.com/livewire/gop-platform-takes-hard-stance-against-imaginary-sharia-threat.
71. Katherine Lemons dan Joshua Takano ChambersLetson, "Rule of Law: Sharia Panic and the US Constitution in the House of Representatives," *Cultural Studies* 28 (2014): 1048–1077; Philip Bump, "How Sharia Law Became Embedded in Our Political Debate," *The Washington Post*, 8 Januari, 2016;

Yazdiha, “Law as Movement Strategy.”

72. Carlo A. Pedrioli, “Constructing the Other: U.S. Muslims, Anti-Sharia Law, and the Constitutional Consequences of Volatile Intercultural Rhetoric,” *Southern California Interdisciplinary Law Journal* 22 (2012): 78.
73. Andrea Elliott, “The Man Behind the Anti-Shariah Movement,” *New York Times*, 30 Juli, 2011.
74. Duss et al., *Fear, Inc. 2.0.*
75. Anti-Defamation League, “David Yerushalmi: A Driving Force Behind AntiSharia Efforts in the U.S.,” 13 Januari, 2012, http://www.adl.org/assets/pdf/civil-rights/david-yerushalmi-2012-1-11-v1.pdf.
76. Elliott, “The Man Behind the Anti-Shariah Movement.”
77. Center for Security Policy, *Shariah*, 172.
78. David Yerushalmi, *CLE Course on Draft Uniform Act: American Laws for American Courts*, Law Offices of David Yerushalmi, P.C., 7 November, 2012.
79. CAIR, *Legislating Fear*.
80. Johnston, wawancara oleh penulis.
81. Alabama Senate Bill 62.
82. Dikutip dalam Kay Campbell, “Amendment One to Outlaw ‘Foreign Law’ in Alabama? Not Such a Good Idea, Some Christians Say,” *AL.com*, 30 Oktober, 2011, http://www.al.com/news/huntsville/index.ssf/2014/10/how_will_you_vote_on_amendment.html.
83. “Late-Night Passage Puts Constitutional Amendment to Voters; Spells Out Foreign Law Protections,” *Associated Press*, 22 Mei, 2013.
84. “Alabama Election Results,” *New York Times*.
85. Ashfaq Taufique, wawancara oleh penulis, 21 Februari, 2015.
86. Faiza Patel, Matthew Duss, dan Amos Toh, *Foreign Law Bans: Legal Uncertainties and Practical Problems*, (Washington, DC: Center for American Progress, 2013), http://www.brennancenter.org/sites/default/files/publications/ForeignLawBans.pdf.
87. Paul Horwitz, “Amendment One Is Useless, Costly, and Wrong,” *AL.com*, 30 Oktober, 2014.
88. “Resolution 113A,” American Bar Association, 8–9 Agustus, 2011.
89. Ibid., 4.
90. Randy Brinson, wawancara oleh penulis, 20 Februari, 2015.
91. Johnston, wawancara oleh penulis.
92. CAIR, *Legislating Fear*, 75–78.
93. Sbenaty, wawancara oleh penulis.
94. Bahloul, wawancara oleh penulis.

95. Obama, "Remarks by the President at the 50th Anniversary of the Selma to Montgomery Marches."

Bab 7

1. Lauren Markoe, "Muslim Scholars Tell Islamic State: You Don't Understand Islam," *Religion News Service*, 24 September, 2014, http://www.religionnews.com/2014/09/24/100-plus-muslims-scholars-refute-isis-ideology/.
2. "British Imams Condemn ISIS," *ImamsOnline.com*, 11 Juli, 2014, https://www.youtube.com/watch?v=KKjAt6lIlgY.
3. Greta Van Susteren, "My Offer to Muslim Leaders—Come on 'On the Record' and Condemn Islamic Extremism," *On the Record with Greta Van Susteren*, 6 Oktober, 2014.
4. "CAIR Video Calls Out Fox News' Faux 'Condemn Islamic Extremism' Challenge to Muslim Leaders," Council on American–Islamic Relations, 13 November, 2014.
5. Mary Wisniewski, "American Opinion of Arabs, Muslims Is Getting Worse: Poll," *Reuters*, 29 Juli, 2014, http://www.reuters.com/article/2014/07/29/us-usa-muslims-poll-idUSKBN0FY1ZR20140729.
6. Maxwell McCombs dan Tamara Bell, "The Agenda-Setting Role of Mass Communication," dalam *An Integrated Approach to Communication Theory and Research*, ed. Michael B. Salwen dan Don W. Stacks (Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum, 1996), 93–110; Pippa Norris dan Sina Odugbemi, "Evaluating Media Performance," dalam *Public Sentinel: News Media & Governance Reform*, ed. Pippa Norris (Washington, DC: World Bank Publications, 2010), 3–30.
7. Manuel Castells, "A Network Theory of Power," *International Journal of Communication* 5 (2011): 780–781.
8. Frank La Rue, *Report of the Special Rapporteur on the Promotion and Protection of the Right to Freedom of Opinion and Expression*, United Nations General Assembly, 10 Agustus, 2011, A/66/290, 20.
9. Thomas Hanitzsch, Patrick Lee Plaisance, dan Elizabeth A. Skewes, "Universals and Differences in Global Journalism Ethics," dalam *Global Media Ethics: Problems and Perspectives*, ed. Stephen J. A. Ward (Chichester, UK: WileyBlackwell, 2013), 30–49.
10. Thomas Hanitzsch, "Populist Disseminators, Detached Watchdogs, Critical Change Agents and Opportunist Facilitators: Professional Milieus, the Journalistic Field and Autonomy in 18 Countries," *The International Communication Gazette* 73 (2011): 477–494.
11. Margaret Scammell dan Holli A. Semetko, "The Media and Democracy," dalam The Media, Journalism and Democracy, ed. Margaret Scammell dan

Holli A. Semetko (Burlington, UK: Ashgate, 2000), xi–xlix.

12. James Curran, "What Democracy Requires of the Media," dalam *The Institutions of American Democracy: The Press*, ed. Geneva Overholser dan Kathleen Hall Jamieson (New York: Oxford University Press, 2005), 120–140; C. Edwin Baker, *Media, Markets, and Democracy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002).
13. Courtney C. Radsch, ed., *World Kecenderungands in Freedom of Expression and Media Development* (Paris: United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization, 2014), 18.
14. Chris Atton, Alternative Media (London: Sage Publications, 2002); John D. H. Downing, *Radical Media: Rebellious Communication and Social Movements* (Thousand Oaks, CA: Sage, 2001); Marisol Sandoval dan Christian Fuchs, "Towards a Critical Theory of Alternative Media," *Telematics and Informatics* 27 (2010): 141–150.
15. Nancy Fraser, "Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy," dalam *Habermas and the Public Sphere*, ed. Craig Calhoun (Cambridge, MA: MIT Press, 1992), 116.
16. Article 19, *Broadcasting Genocide: Censorship, Propaganda and StateSponsored Violence in Rwanda 1990–1994* (London: Article 19, 1996), 106.
17. Ali Wajahit et al., *Fear, Inc.: The Roots of the Islamophobia Network in America* (Washington, DC: Center for American Progress, 2011).
18. Owen Bennett Jones, "Terry Jones, Pastor," *The Interview*, BBC World Service, 4 Oktober, 2010. http://www.bbc.co.uk/programmes/p009zklg.
19. "Partisanship and Cable News Audiences," *Pew Research Center*, 30 Oktober, 2009.
20. Erik Nisbet dan Kelly Garrett, "Fox News Contributes to Spread of Rumors about Proposed NYC Mosque," Columbus, Ohio: Ohio State University, 14 Oktober, 2010.
21. Public Religion Research Institute, "Survey: Majority Say Congressional Hearings on Alleged Extremism in American Muslim Community 'Good Idea,'" *PublicReligion.org*, 16 Februari, 2011, http://publicreligion.org/research/2011/02/majority-say-congressional-hearings-on-alleged-extremism-in-american-muslim-community-'good-idea'.
22. "2006 Word of the Year," *Merriam-Webster Online Dictionary*, http://www.merriam-webster.com/word-of-the-year/2006-word-of-the-year.htm.
23. William Hart et al., "Feeling Validated versus Being Correct: A MetaAnalysis of Selective Exposure to Information," *Psychological Bulletin* 135 (2009): 555–588.
24. Chris Mooney, *The Republican Brain: The Science of Why They Deny Science—and Reality* (Hoboken, NJ: John Wiley & Sons, 2012).
25. Wajahit et al., *Fear, Inc.*

26. Martin Van Bruinessen, "What Happened to the Smiling Face of Indonesian Islam? Muslim Intellectualism and the Conservative Turn in Post-Suharto Indonesia," *RSIS Working Paper Series* (Singapura: S. Rajaratnam School of International Studies, 6 Januari, 2011); Akh Muzakki, "Contested Islam: Examining the Material Base of Islamic Discourse in New Order Indonesia," *Graduate Journal of Asia-Pacific Studies* 6 (2010): 71–88.
27. International Crisis Group, "Indonesia: 'Christianisation' and Intolerance," *Asia Briefing*, 24 November, 2010.
28. Merlyna Lim, "Islamic Radicalism and Anti-Americanism in Indonesia: The Role of the Internet," *Policy Studies* 18 (Washington, DC: East–West Center Washington, 2005). http://scholarspace.manoa.hawaii.edu/bitstream/handle/10125/3520/PS018 .pdf?sequence=1.
29. James Curran, "Rethinking Media and Democracy," dalam *Mass Media and Society*, ed. James Curran dan Michael Gurevitch (London: Arnold, 2000), 120–154.
30. "About the ABC: Legislative Framework," Australian Broadcasting Corporation, accessed November 5, 2015, http://about.abc.net.au/how-the-abc-is-run/what-guides-us/legislative-framework/.
31. Australian Broadcasting Corporation, *Editorial Policies: Principles and Standards*, 2011, di-update 2015.
32. Siddharth Vardarajan, disampaikan pada Mumbai Press Club forum, "The Elephant in the Room: The Crisis in Journalism," 6 Februari, 2014, http://www.youtube.com/ watch?v=WCE2KQxCPGE.
33. Lawrence Pintak dan Budi Setiyono, "The Mission of Indonesian Journalism: Balancing Democracy, Development, and Islamic Values," *International Journal of Press/Politics*, 16 (2010): 185–209.
34. Herbert J. Gans, *Deciding What's News: A Study of* CBS Evening News, NBC Nightly News, Newsweek, *and* Time (New York: Pantheon Books, 1979).
35. Edward Said, *Orientalism* (New York: Vintage, 1979); Edward Said, *Covering Islam* (London: Vintage, 1997).
36. Thomas Friedman, "Broadway and the Mosque," *New York Times*, 3 Agustus, 2010.
37. Mitchell Stephens, *A History of News* (New York: Viking, 1988).
38. Nick Davies, *Flat Earth News* (London: Vintage Book, 2009).
39. Shawn Powers, "Examining the Danish Cartoon Affair: Mediatized Cross-Cultural Tensions?" *Media, War & Conflict* 1 (2008): 339–359.
40. Owen Bennett Jones, "Terry Jones, Pastor," *The Interview*, BBC World Service, 4 Oktober, 2010. http://www.bbc.co.uk/programmes/p009zklg.
41. Steven Maras, *Objectivity in Journalism* (Cambridge: Polity, 2013).
42. Raphael Cohen-Almagor, "The Limits of Objective Reporting," *Journal of*

Language and Politics 7 (2008): 138–157; Jay Rosen, What Are Journalists For? (New Haven, CT: Yale University Press, 1999); Gaye Tuchman, "Objectivity as Strategic Ritual: An Examination of Newsmen's Notions of Objectivity," *American Journal of Sociology* 77 (1972): 660–679.

43. Kelly McBride, "How to Report on Quran Burning and Other Hate Speech," Poynter.org: Everyday Ethics, 9 September, 2010.
44. Frank La Rue, *Report of the Special Rapporteur on the Promotion and Protection of the Right to Freedom of Opinion and Expression*, United Nations General Assembly, 7 September, 2012, A/67/357, 20.
45. Mark Potok, wawancara oleh penulis, 20 Februari, 2015.
46. Yazuv Baydar, wawancara oleh penulis, 1 Maret, 2013; Pinar Sevinclidir, "Hate Speech on the Rise in Turkish Media," *BBC Monitoring*, 30 Oktober, 2014.
47. "IFJ Declaration of Principles on the Conduct of Journalists," International Federation of Journalists, 1986, http://www.ifj.org/about-ifj/ifj-code-of-principles.
48. "SPJ Code of Ethics," Society of Professional Journalists, 2014. http://www.spj .org/ethicscode.asp.
49. "Principles of Journalism," Pew Research Journalism Project. Diakses pada 1 September, 2014. http://www.journalism.org/resources/principles-of-journalism/. [Dapat diakses di: http://journalistsresource.org/tip-sheets/foundations/principles-of-journalism.]
50. "Editorial Guidelines," BBC, 2011; Reuters, "Handbook of Journalism," Thomson Reuters.
51. Geoff Elliott, *Reporting Diversity: How Journalists Can Contribute to Community Cohesion* (Cambridge: Society of Editors, and London: Media Trust, 2005); Debra L. Mason, ed. *Reporting on Religion: A Primer on Journalism's Best Beat* (Westerville, OH: Religion Newswriters Association, 2006); Verica Rupar, *Getting the Facts Right: Reporting Ethnicity & Religion* (Brussels: International Federation of Journalists, 2012).
52. Majid Tehranian, "Peace Journalism: Negotiating Global Media Ethics," *Harvard Journal of Press/Politics* 7 (2002): 58–83; Rukhsana Aslam, "Peace Journalism: A Paradigm Shift in Traditional Media Approach," *Pacific Journalism Review* 17 (2011): 119–139.
53. Gita Widya Laksmini Soejoatmodjo, "Peace Journalism in Indonesia," dalam *International Journalism and Democracy: Civic Engagement Models from around the World*, ed. Angela Romano (New York: Routledge, 2010), 180–194.
54. Liz Fawcett, "Why Peace Journalism Isn't News," *Journalism Studies* 3 (2002): 215.
55. Lee Seow Ting, "Peace Journalism: Principles and Structural Limitations in the News Coverage of Three Conflicts," *Mass Communication and Society*

13 (2010): 361–384.

56. Thomas Hanitzsch, "Deconstructing Journalism Culture: Toward a Universal Theory," *Communication Theory* 17 (2007): 367–385.
57. Mitch Stacy, "Minister: 'Burn a Quran Day' to Go as Planned on September 11," *Huffington Post*, 7 September, 2010, http://www.huffingtonpost.com/2010/09/07/burn-a-quran-day-to-go-as_n_707823.html.
58. Thomas Kent, "Fighting Hate Speech: UN Can Treat the Press as a Partner," *Media Asia* 40 (2013): 308.
59. Ibid., 309.
60. Rupar, *Getting the Facts Right*, 58.
61. Garry Trudeau, "The Abuse of Satire," *Atlantic*, 11 April, 2015; Steve Sack, Remarks at Opening Forum, 6th Pulitzer Prize Winners Workshop, Hong Kong Baptist University, 28 Oktober, 2015.
62. Dan Gillmor, *We the Media: Grassroots Journalism By the People, For the People* (Sebastopol, CA: O'Reilly Media, 2006).
63. Kimberly Meltzer, "Journalistic Concern about Uncivil Political Talk in Digital News Media Responsibility, Credibility, and Academic Influence," *International Journal of Press/Politics* 20 (2015): 85–107.
64. Jay Rosen, "The People Formerly Known as the Audience," *Press Think*, 27 Juni, 2006.
65. Cherian George, "Public Accountability Brings Rewards and Risks: Interview with A. S. Panneerselvan," *Media Asia* 41 (2014): 13.
66. Ibid.
67. Elisabeth Noelle-Neumann, "The Spiral of Silence: A Theory of Public Opinion," *Journal of Communication* 24 (1974): 43–51.
68. Emma Goodman, *Online Comment Moderation: Emerging Best Practices* (Darmstadt, Germany: WANIFRA, 2013), 58.
69. "Manila Principles on Intermediary Liability," 2015. https://www.manilaprinciples.org/principles.
70. Rainer Forst, "Civil Society," dalam *A Companion to Contemporary Political Philosophy*, ed. Robert E. Goodin, Philip Pettit, dan Thomas Pogge, edisi ke-2. (Malden, MA: Blackwell, 2007), 452–462.
71. http://www.hatebase.org.
72. http://fightagainsthate.com.
73. http://www.nohatespeechmovement.org.
74. Iginio Gagliardone et al., *Countering Online Hate Speech* (Paris: United Nations Educational, Scientific, and Cultural Organization, 2015).
75. *Intellectual Freedom Manual*, 8th ed. (Chicago: American Library Association, 2010); "Interpretations of the Library Bill of Rights," American Library

Association, t.t., http://www.ala.org/advocacy/intfreedom/librarybill/interpretations.

76. "Library Bill of Rights," American Library Association, http://www.ala.org/advocacy/intfreedom/librarybill.
77. American Library Association. "Support for Dealing with Challenges." *Banned & Challenged Books*, t.t., http://www.ala.org/bbooks/challengedmaterials/support.
78. Willem Velthoven, "*Fitna* the Movie. We're Tired of Waiting. So, Let's Do It Ourselves! Sorry!" *Mediamatic*, 17 Maret, 2008, http://www.mediamatic.net/33851/en/fitna-the-movie.
79. "The Pink Chaddi Campaign," 2009, http://thepinkchaddicampaign.blogspot.de/.
80. Bill Chappell, "'Muslim Rage' Explodes on Twitter, but in a Funny Way (Yes, Really)," *NPR.org*, 17 September, 2012. http://www.npr.org/sections/thetwo-way/2012/09/17/161315765/muslim-rage-explodes-on-twitter-but-in-a-funny-way-yes-really.
81. Mark Potok, wawancara oleh penulis, 20 Februari, 2015.
82. Justin Huggler, "Lamps Go out All over Germany in Backlash against AntiImmigrant Protests," *Telegraph*, 5 Januari, 2015, http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/europe/germany/11326516/Lamps-go-out-all-over-Germany-in-backlash -against-anti-immigrant-protests.html.
83. Liesbet van Zoonen, Farida Vis, dan Sabina Mihelj, "Performing Citizenship on YouTube: Activism, Satire and Online Debate around the AntiIslam Video Fitna," *Critical Discourse Studies* 7 (2010): 249–262.
84. Tara Morrow, wawancara oleh penulis, 24 Februari, 2015.
85. "A New Conversation," New Evangelical Partnership, diakses pada 1 November, 2015, http://www.newevangelicalpartnership.org/christianmuslimdialogue.
86. Kay Campbell, "Amendment One to Outlaw 'Foreign Law' in Alabama? Not Such a Good Idea, Some Christians Say," *AL.com*, 30 Oktober, 2014, http://www.al.com/news/huntsville/index.ssf/2014/10/how_will_you_vote_on_amendment .html.
87. Randy Brinson, wawancara oleh penulis, 20 Februari, 2015.
88. Robert P. George, "Defend Religious Liberty for Muslims," *Firstthings*, 5 Juni, 2012.
89. Matthew Schmitz, "Fears of 'Creeping Sharia,'" *National Review*, 13 Juni, 2012.

Bab 8

1. Matthew Duss et al., *Fear, Inc. 2.0* (Washington, DC: Center for American

Progress, 2015).

2. Larry Diamond dan Leonardo Morlino, "The Quality of Democracy: An Overview," *Journal of Democracy* 15 (2004): 24.
3. Doug McAdam, Sidney Tarrow, dan Charles Tilly, *Dynamics of Contention* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 6.
4. Joseph R. Gusfield, *Symbolic Crusade: Status Politics and the American Temperance Movement* (Urbana: University of Illinois Press, 1963); Louis A. Zurcher Jr. et al., "The Anti-Pornography Campaign: A Symbolic Crusade," *Social Problems* 19 (1971): 217–238.
5. William Mazzrella dan Raminder Kaur, "Between Sedition and Seduction: Thinking Censorship in South Asia," dalam Routledge Handbook of Media Law, ed. Monroe E. Price, Stefaan G. Verhulst dan Libby Morgan (Abingdon, UK: Routledge, 2013), 308–309.
6. Tom Porter, "Germany: Radical Imam Abu Bilal Ismail Faces Charges after Calls for Destruction of Zionist Jews," *International Business Times*, 25 Februari, 2015, http://www.ibtimes.co.uk/germany-radical-imam-abu-bilal-ismail-faces-charges-after-calls-destruction-zionist-jews-1489440.
7. Jeremy Sharon, "Marton Gyongyosi of Jobbik Party Calls for List of Jews Who Are Threat to Country; Jewish Groups: Reminiscent of Nazi Policy," *Jerusalem Post*, 27 November, 2012, http://www.jpost.com/International/Hungarian-rightist-List -Jews-who-pose-security-risk.
8. Jim Yardley, "Europe's AntiSemitism Comes Out of the Shadows," *New York Times*, 23 September, 2014, http://www.nytimes.com/2014/09/24/world/europe/europes-anti-semitism-comes-out-of-shadows.html.
9. Anshel Pfeffer, "Hungarian Jews: Angry About the Holocaust but Unworried About Today's AntiSemitism," *Haaretz*, 24 Februari, 2015, http://www.haaretz.com/jewish-world/jewish-world-features/.premium-1.644077.
10. Farid Hafez, "Shifting Borders: Islamophobia as Common Ground for Building PanEuropean Right-Wing Unity," *Patterns of Prejudice* 48 (2014): 479–499.
11. Mary E. McCoy, "Purifying Islam in Post-Authoritarian Indonesia: Corporatist Metaphors and the Rise of Religious Intolerance," *Rhetoric & Public Affairs* 16 (2013): 294.
12. Asifkhan Pathan, wawancara oleh penulis, 1 Juli, 2015.
13. Haj Yazdiha, "Law as Movement Strategy: How the Islamophobia Movement Institutionalizes Fear Through Legislation," *Social Movement Studies* 13 (2014): 273.
14. Nathan Lean, wawancara oleh penulis, 23 Februari, 2015.
15. Paul Duggan, "Metro Says No to IssueOriented Ads," *Washington Post*, 28 Mei, 2015, https://www.washingtonpost.com/local/trafficandcommuting/metro-says-no-to-issue-oriented-ads/2015/05/28/ee182bec-0572-11e5-

8bda-c7b4e9a8f7ac_story .html.

16. Rowan Williams, "A Common Word for the Common Good," Dr Rowan Williams, 104th Archbishop of Canterbury, 15 Juli, 2008, http://rowanwilliams.archbishopofcanterbury.org/articles.php/1107/a-common-word-for-the-common -good.
17. Miranda Blue, wawancara oleh penulis, 23 Februari, 2015.
18. Charles Tilly, *Popular Contention in Great Britain, 1758–1834* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995).
19. "True Tolerance," Focus on the Family, t.t., http://www.truetolerance.org/.
20. Sherry Machlin, "Banned Books Week: And Tango Makes Three," New York Public Library, 23 September, 2013, http://www.nypl.org/blog/2013/09/23/banned-books-week-and-tango-makes-three.
21. Varghese K. George, wawancara oleh penulis, 22 April, 2015.
22. Priscilla Marie Meddaugh dan Jack Kay, "Hate Speech or 'Reasonable Racism?' The Other in Stormfront." *Journal of Mass Media Ethics* 24 (2009): 254.
23. Annelies Verdoolaege, *Reconciliation Discourse: The Case of the Truth and Reconciliation Commission* (Amsterdam: John Benjamins, 2008), 89.
24. Anand Dibyesh, "The Violence of Security: Hindu Nationalism and the Politics of Representing 'the Muslim' as a Danger," *The Round Table: The Commonwealth Journal of International Affairs* 94 (April 2005): 203–215.
25. "Digvijaya Hits out at Modi and Shah for Carrying out a 'Communal Campaign,'" *IBN Live*, May 5, 2014, http://www.ibnlive.com/news/india/digvijaya-hits-out-at-modi-and-shah-for-carrying-out-a-communal-campaign-685704.html.
26. Jason Burke, "Narendra Modi: India's Saviour or Its Worst Nightmare?" *Guardian*, 6 Maret, 2014, http://www.theguardian.com/world/2014/mar/06/narendra-modi-india-bjp-leader-elections.
27. Dibyesh, "The Violence of Security."
28. "No Guilty Feeling about Gujarat Riots, Says Modi," Hindu, 13 Juli, 2013, http://www.thehindu.com/news/national/no-guilty-feeling-about-gujarat-riots-says-modi/article4908704.ece.
29. Wajahit et al., *Fear, Inc.: The Roots of the Islamophobia Network in America* (Washington, DC: Center for American Progress, 2011).
30. Matthew Duss et al., *Fear, Inc. 2.0* (Washington, DC: Center for American Progress, 2015).
31. Ian Shapiro, *The State of Democratic Theory* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2003), 85.
32. United Nations Human Rights Committee, *General Comment no. 34, International Covenant on Civil and Political Rights—Article 19: Freedoms of*

Opinion and Expression, 12 September, 2011, CCPR/C/GC/34.

33. Nick Cohen, *You Can't Read This Book* (London: Fourth Estate, 2012).
34. Erasmus, "How to Combat Hate," *Economist*, 5 Juni, 2015, http://www.economist.com/blogs/erasmus/2015/06/tony-blair-religion-and-free-speech.
35. "A European Model Law for the Promotion of Tolerance and the Suppression of Intolerance," The European Council on Tolerance and Reconciliation, 2015.
36. Michael Blake, "Tolerance and Theocracy: How Liberal States Should Think of Religious States," *Journal of International Affairs* 61 (2007): 1–17.
37. Kata-kata "sebaiknya Anda pulang saja" ("You can turn around and go home"), diambil dari Atticus Finch yang menghadapi massa dalam novel Harper Lee yang diangkat dari Alabama, *To Kill a Mockingbird* (1960).
38. "The Publicity Dilemma," The Church of Jesus Christ of LatterDay Saints, 9 Maret, 2009, http://www.mormonnewsroom.org/article/the-publicity-dilemma.
39. "*Book of Mormon* Musical: Church's Official Statement," The Church of Jesus Christ of LatterDay Saints, February 7, 2011, http://www.mormonnewsroom.org/article/church-statement-regarding-the-book-of-mormon-broadway-musical.
40. Office of the High Commissioner for Human Rights, "Rabat Plan of Action on the Prohibition of Advocacy of National, Racial or Religious Hatred That Constitutes Incitement to Discrimination, Hostility or Violence" Conclusions and Recommendations Emanating from the Four Regional Expert Workshops organized by the OHCRR in 2011 and Adopted by Experts in Rabat, Morocco, October 5, 2012.
41. Robert Post, "Hate Speech," dalam *Extreme Speech and Democracy*, ed. Ivan Hare dan James Weinstein (Oxford: Oxford University Press, 2009), 135.
42. John M. Cotter, "Sounds of Hate: White Power Rock and Roll and the Neo-Nazi Skinhead Subculture," *Terrorism and Political Violence* 11 (1999): 111–140.
43. The Editorial Board, "Free Speech vs. Hate Speech," *New York Times*, 6 Mei, 2015, http://www.nytimes.com/2015/05/07/opinion/free-speech-vs-hate-speech.html.
44. "Rabat Plan of Action," 2.
45. Article 19, *The Camden Principles on Freedom of Expression and Equality* (London: Article 19, 2009), 3.
46. Mark Potok, wawancara oleh penulis, 20 Februari, 2015.
47. Teesta Setalvad, wawancara oleh penulis, 6 Juli, 2015.
48. Agnes Callamard, "Comments and Recommendations on ECRI General Policy Recommendation No. 15 on Combating Hate Speech," Global Free-

dom of Expression, Columbia University, 20 Mei, 2015.

49. "S.A.S. v. France: The European Court's Decision in Light of Human Rights Doctrine on Restricting Religious Dress," *International Justice Resource Center*, 11 Juli, 2014.
50. Adam Liptak, "Muslim Woman Denied Job Over Head Scarf Wins in Supreme Court," *New York Times*, 1 Juni, 2015, http://www.nytimes.com/2015/06/02/us/supreme-court-rules-in-samantha-elauf-abercrombie-fitch-case.html.
51. Eric Michael Mazur, *The Americanization of Religious Minorities: Confronting the Constitutional Order* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1999).
52. Ossama Bahloul, "The Gift of Difficulty," disampaikan pada TEDxNashville, Nashville, Tennessee, 7 Mei, 2013, http://tedxtalks.ted.com/video/The-Gift-of-Difficulty-Ossama-B.
53. Corey Saylor, wawancara oleh penulis, 23 Februari, 2015.
54. Samuel Issacharoff, *Fragile Democracies* (New York: Cambridge University Press, 2015), 21.
55. Shapiro, *The State of Democratic Theory*, 96–97.
56. Edward Aspinall, "How Indonesia Survived," dalam *Democracy and Islam in Indonesia*, ed. Mirjam Künkler dan Alfred Stepan (New York: Columbia University Press, 2013), 126–146.
57. "Millions in Multiculturalism Funding Going Unspent," *CBC News*, 30 Juni, 2013, http://www.cbc.ca/news/politics/millions-in-multiculturalism-funding-going-unspent-1.1311570.
58. Michael Dewing, "Canadian Multiculturalism." Background Paper, Ottawa, Canada: Library of Parliament, 2013, http://www.parl.gc.ca/content/lop/researchpublications/2009-20-e.pdf.
59. Peter Molnar, "Interview with Robert Post," dalam *The Content and Context of Hate Speech*, ed. Michael Herz dan Peter Molnar (New York: Cambridge University Press, 2012), 26.
60. Frank La Rue, *Report of the Special Rapporteur on the Promotion and Protection of the Right to Freedom of Opinion and Expression*, United Nations General Assembly, 7 September, 2012, A/67/357.
61. Camilla Slok, "Here I Stand: Lutheran Stubbornness in the Danish Prime Minister's Office during the Cartoon Crisis," *European Journal of Social Theory* 12 (2009): 231–248.
62. Sidney Jones, wawancara oleh penulis, 17 Juli, 2015.
63. Post, "Hate Speech," 133.
64. Lorenz Langer, Religious Offense and Human Rights: The Implications of Defamation of Religions (Cambridge: Cambridge University Press, 2014), 376.
65. Martha C. Nussbaum, *The New Religious Intolerance: Overcoming the Politics*

of Fear in an Anxious Age (Cambridge, MA: Belknap Press, 2012).

66. Ibid.
67. Amartya Sen, *Identity and Violence: The Illusion of Destiny* (New York: W. W. Norton, 2006), xiv.
68. Ibid., 176.
69. Ibid., 175.

Daftar Pustaka

Abaza, Khairi. *Political Islam and Regime Survival in Egypt*. Policy Focus #51. Washington, DC: The Washington Institute for Near East Policy, January 2006. http://www.washingtoninstitute.org/html/pdf/PolicyFocus51.pdf.

ACT! for America. *Education or Indoctrination? The Treatment of Islam in 6th through 12th Grade Assessment Textbooks*. 2011. http://www.actforamerica.org/downloads/Full_Report_version_7.31.12.pdf.

Ali-Fauzi, Ihsan, dan Ben Hillman. "Confronting Intolerance: New Hope for Indonesia's Religious Minorities." *East Asia Forum* 7, no. 1 (Maret 2015). http://www.paramadina-pusad.or.id/publikasi/kolom/confronting-intolerance-new-hope-for-indonesias-religious-minorities.html.

Ali-Fauzi, Ihsan, Samsu Rizal Panggabean, Nathanael Gratias Sumaktoyo, H. T. Anick, Husni Mubarak, Testriono, dan Siti Nurhayati. *Disputed Churches in Jakarta*. Disunting oleh Tim Lindsey dan Melissa Crouch. Diterjemahkan oleh Rebecca Lunnon. Cetak ulang. Jakarta: Pusat Studi Agama dan Demokrasi, Yayasan Paramadina, 2014.

Allen, Pam. "Challenging Diversity?: Indonesia's Anti-Pornography Bill." *Asian Studies Review* 31 (2007): 101–115.

Anti-Defamation League. *David Yerushalmi: A Driving Force Behind Anti-Sharia Efforts in the U.S*. Anti-Defamation League, 2013. http://www.adl.org/assets/pdf/civil-rights/david-yerushalmi-2012-1-11-v1.pdf.

Ahluwalia, Pal, dan Toby Miller. "The Politics of Free Speech." *Social Identities: Journal for the Study of Race, Nation and Culture* 18 (2012): 627–628.

Anand Patwardhan v. Union of India and Ors on July 19, 1996 (AIR 1997 Bom 25).

American Bar Association. *Resolution* 113A, August 8–9, 2011. http://www.

americanbar.org/content/dam/aba/directories/policy/2011_am_113a.authcheckdam.pdf.

American Library Association. *Intellectual Freedom Manual*, 8th ed. Chicago: American Library Association, 2010. http://www.ala.org/advocacy/intfreedom/iftoolkits/ifmanual/intellectual.

American Library Association. "Support for Dealing with Challenges." Dalam Banned & Challenged Books, t.t. http://www.ala.org/bbooks/challengedmaterials/support.

American Library Association. *Library Bill of Rights*. 1939, diperbarui 1980. http://www.ala.org/advocacy/intfreedom/librarybill.

Arifianto, Alexander R. "Unpacking the Results of the 2014 Indonesian Legislative Election." *ISEAS Perspective*, no. 24 (17 April, 2014). http://www.iseas.edu.sg/images/pdf/ISEAS_Perspective_2014_24.pdf.

Article 19. "Indonesia: Human Rights NGOs Argue 'Defamation of Religions' Law Contravenes Freedom of Expression, Freedom of Religion and Equality In Legal Brief to Constitutional Court." Press Release, 23 Maret, 2010. https://www.article19.org/data/files/pdfs/press/indonesia-human-rights-ngos-argue-defamation-of-religions-law-contravenes-fr.pdf

Article 19. *The Camden Principles on Freedom of Expression and Equality*. London: Article 19, 2009. http://www.article19.org/data/files/pdfs/standards/the-camden-principles-on-freedom-of-expression-and-equality.pdf.

Article 19. *Broadcasting Genocide: Censorship, Propaganda and State-Sponsored Violence in Rwanda 1990–1994*. London: Article 19, 1996. http://www.article19.org/pdfs/publications/rwanda-broadcasting-genocide.pdf.

Article 19 dan Aliansi Jurnalis Independen. *Freedom of Expression and the Media in Indonesia*. London dan Jakarta, Desember 2005. http://www.article19.org/data/files/pdfs/publications/indonesia-baseline-study.pdf

As'ad, Muhammad. "Ahmadiyah and the Freedom of Religion in Indonesia." *Journal of Indonesian Islam* 3 (2009): 390–413. http://jiis.uinsby.ac.id/index.php/JIIs/article/view/56/56.

Aslam, Rukhsana. "Peace Journalism: A Paradigm Shift in Traditional Media Approach." *Pacific Journalism Review* 17 (2011): 119–139.

Aspinall, Edward. How Indonesia Survived. Dalam *Democracy and Islam in Indonesia*, ed. Mirjam Künkler dan Alfred Stepan. 126–146. New York: Columbia University Press, 2013.

Aspinall, Edward, Marcus Mietzner, dan Dirk Tomsa. The Moderating President:

Yudhoyono's Decade in Power. Dalam *The Yudhoyono Presidency: Indonesia's Decade of Stability and Stagnation*, ed. Edward Aspinall, Marcus Mietzner dan Dirk Tomsa. 1–21. Singapura: Institute of Southeast Asian Studies, 2015.

Atton, Chris. *Alternative Media*. London: Sage Publications, 2002.

Australian Broadcasting Corporation. *Editorial Policies: Principles and Standards*. 2011, diperbarui 2015. http://about.abc.net.au/wp-content/uploads/2015/09/EdPols2015.pdf.

Baker, C. Edwin. *Media, Markets, and Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

Bald, Margaret. *Banned Books: Literature Suppressed on Religious Grounds*. Rev. ed. New York: Facts On File, 2006.

Barlow, John P. "A Declaration of the Independence of Cyberspace." E-mail edaran, 8 Februari, 1996. http://w2.eff.org/Censorship/Internet_censorship_bills/barlow_0296.declaration.

Basu, Amrita. The Long March from Ayodhya: Democracy and Violence in India. Dalam *Pluralism and Democracy in India: Debating the Hindu Right*, ed. Wendy Doniger dan Martha C. Nussbaum. 153–173. New York: Oxford University Press, 2015.

Bayuni, Endy M. "Porn Bill Debate Exposes Culture War Fault Lines." *The Jakarta Post*, 27 Maret, 2006. http://www.thejakartapost.com/news/2006/03/27/porn-bill-debate-exposes-culture-war-fault-lines.html.

BBC. "Editorial Guidelines." BBC, 2011. http://www.bbc.co.uk/guidelines/editorialguidelines/.

Benesch, Susan. "Words as Weapons." *World Policy Journal* 29 (2012): 7–12.

Benford, Robert D., dan David A. Snow. "Framing Processes and Social Movements: An Overview and Assessment." *Annual Review of Sociology* 26 (2000): 611–639.

Bilal Ahmed Kaloo v. State Of Andhra Pradesh on August 6, 1997 (7 SCC 431).

Bilgrami, Akeel. "The Clash within Civilizations." *Daedalus* 132 (2003): 88–93.

Blake, Michael. "Tolerance and Theocracy: How Liberal States Should Think of Religious States." *Journal of International Affairs* 61 (2007): 1–17.

Blumberg, Phillip I. Repressive Jurisprudence in the Early American Republic. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

Bowen, John. Contours of Sharia in Indonesia. Dalam *Democracy and Islam in Indonesia*, ed. Mirjam Künkler dan Alfred Stepan. 149–167. New York:

Columbia University Press, 2013.

Boyer, Paul S. 2002. *Purity in Print: Book Censorship in America from the Gilded Age to the Computer Age*. 2nd ed., 276–324. Madison: University of Wisconsin Press.

Boyle, Robert P. *Books Challenged or Banned 2013–2014*. Chicago: American Library Assocation, 2014. https://www.ila.org/content/documents/bbw_2014_short.pdf.

Brandenburg v. Ohio. 395 U.S. 444 (1969).

Brass, Paul R. *Theft of an Idol: Text and Context in the Representation of Collective Violence*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1997.

Brass, Paul R. *The Production of Hindu-Muslim Violence in Contemporary India*. Seattle: University of Washington Press, 2003.

Bukovska, Barbora, Agnes Callamard, dan Sejal Parmar. "Towards an Interpretation of Article 20 of the ICCPR: Thresholds for the Prohibition of Incitement to Hatred." Article 19. A Study Prepared for the Regional Expert Meeting on Article 20, Organized by the Office of the High Commissioner for Human Rights, Vienna, February 8–9, 2010. http://www.ohchr.org/Documents/Issues/Expression/ICCPR/Vienna/CRP7Callamard.pdf.

Buchanan, Patrick J. "Address to the Republican National Convention." Republican National Convention, Houston, Texas, 17 Agustus, 1992. http://www.americanrhetoric.com/speeches/patrickbuchanan1992rnc.htm

Bump, Philip "How Sharia Law Became Embedded in Our Political Debate." *The Washington Post*, 8 Januari, 2016. https://www.washingtonpost.com/news/the-fix/wp/2016/01/08/how-sharia-law-became-embedded-in-our-politics.

Bush, Robin. Religious Politics and Minority Rights during the Yudhoyono Presidency. Dalam *The Yudhoyono Presidency: Indonesia's Decade of Stability and Stagnation*, ed. Edward Aspinall, Marcus Mietzner dan Dirk Tomsa. 239–257. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2015.

Byman, Daniel L. "Terrorism in North Africa: Before and After Benghazi." *The Brookings Institution*, 10 Juli, 2013. http://www.brookings.edu/research/testimony/2013/07/10-terrorism-north-africa-before-after-benghazi-byman.

CAIR. *Legislating Fear: Islamophobia and Its Impact on the United States*. Washington, DC: Council on American-Islamic Relations, 2013. http://www.cair.com/islamophobia/legislating-fear-2013-report.html.

CAIR. "CAIR Video Calls Out Fox News' Faux 'Condemn Islamic Extremism' Challenge to Muslim Leaders." Washington, DC: Council on American-

Islamic Relations, 2014. http://www.cair.com/press-center/american-muslim-news/12734-cair-callsout-fox-news-faux-condemn-islamic-extremism-challenge.html.

Callamard, Agnes. "Comments and Recommendations on ECRI General Policy ecommendation No. 15 on Combating Hate Speech." Global Freedom of Expression, Columbia University, 20 Mei, 2015. https://globalfreedomofexpression.columbia.edu/publications/comments-and-recommendations-on-ecri-general-policy-recommendation-no-15-on-combating-hate-speech/.

Castells, Manuel. "A Network Theory of Power." *International Journal of Communication* 5 (2011): 773–787.

Center for Human Rights and Democracy. *Indonesia: Submission to the UN Universal Periodic Review. Thirteenth Session of the UPR Working Group of the Human Rights Council*. Fakultas Hukum, Universitas Brawijaya, Indonesia, Mei 2012. http://lib.ohchr.org/HRBodies/UPR/Documents/session13/ID/CHRD_UPR_IDN_S13_2012_CenterHumanRightsDemocracy_E.pdf.

Center for Security Policy. *Shariah: The Threat to America*. Washington, DC: Center for Security Policy, 2010. http://shariahthethreat.org/.

Chatterji, Angana, Lise McKean, dan Abha Sur. *Genocide in Gujarat: The Sangh Parivar, Narendra Modi, and the Government of Gujarat*. Coalition Against Genocide, 2005. http://www.coalitionagainstgenocide.org/reports/2005/cag.02mar2005.modi.pdf.

Chenoy, Kamal Mitra, Vishnu Nagar, Prasenjit Bose, dan Vijoo Krishnan. "Ethnic Cleansing in Ahmedabad: A preliminary report by the SAHMAT Fact Finding Team to Ahmedabad, 10-11 March 2002." *Outlook* (March) (2002): 22.

Chua, Amy. *World on Fire: How Exporting Free Market Democracy Breeds Ethnic Hatred and Global Instability*. New York: Doubleday, 2003.

Church of Jesus Christ of Latter-Day Saints. "The Publicity Dilemma." 9 Maret, 2009. http://www.mormonnewsroom.org/article/the-publicity-dilemma.

CHRD. Indonesia: Submission to the UN Universal Periodic Review. Thirteenth Session of the UPR Working Group of the Human Rights Council. Center for Human Rights and Democracy, Fakultas Hukum, Universitas Brawijaya, Indonesia.

Cohen-Almagor, Raphael. "The Limits of Objective Reporting." *Journal of Language and Politics* 7 (2008): 138–157.

Cohen, Nick. *You Can't Read This Book*. London: Fourth Estate, 2012.

Concerned Citizens Tribunal—Gujarat. 2002. "Crime Against Humanity." Mumbai: Anil Dharkar for Citizens for Justice and Peace, 2002. http://www.sabrang.com/tribunal/tribunal1.pdf.

Cornell University Law School Legal Information Institute. "Obscenity." https://www.law.cornell.edu/wex/obscenity.

Cotter, John M. "Sounds of Hate: White Power Rock and Roll and the Neo-Nazi Skinhead Subculture." *Terrorism and Political Violence* 11 (1999): 111–140.

Crouch, Melissa. "Judicial Review and Religious Freedom: The Case of Indonesian Ahmadis." *Sydney Law Review* 34 (2012): 545–572.

Curran, James. Rethinking Media and Democracy. Dalam *Mass Media and Society*, ed. J. Curran dan M. Gurevitch. 120–154. London: Arnold, 2000.

Curran, James. What Democracy Requires of the Media. Dalam *The Institutions of American Democracy: The Press*, ed. Geneva Overholser dan Kathleen Hall Jamieson. 120–140. New York: Oxford University Press, 2005.

Dalmia, Archana. "Jekyll and Hyde Syndrome Spells Danger for Nation." *New Indian Express*, May 11, 2014. http://www.newindianexpress.com/columns/Jekyll-and-Hyde-Syndrome-Spells-Danger-for-Nation/2014/05/11/article2217530.ece.

Datta, Saurav. "Why It Is Open Season for Hate Speech in India's Elections." *Index on Censorship* 28 (April) (2014). http://www.indexoncensorship.org/2014/04/open-season-hate-speech-indias-elections/.

Davie, Grace. Resacralization. Dalam *The New Blackwell Companion to the Sociology of Religion*, ed. Bryan S. Turner. 160–177. Chichester, UK: Blackwell, 2010.

Davis, Richard H. "Book Review: *Shivaji: Hindu King in Islamic India*, by James W. Laine." *Journal of the American Academy of Religion* 72 (2004): 1047.

Davies, Nick. *Flat Earth News*. London: Vintage Book, 2009.

Diamond, Larry. "Thinking About Hybrid Regimes." *Journal of Democracy* 13 (2002): 21–35.

Diamond, Larry, dan Leonardo Morlino. "The Quality of Democracy: An Overview." *Journal of Democracy 15* (2004): 20–31.

Dibyesh, Anand. "The Violence of Security: Hindu Nationalism and the Politics of Representing 'the Muslim' as a Danger." *Round Table: The Commonwealth Journal of International Affairs* 94 (April 2005): 203–215.

Doniger, Wendy. "India: Censorship by the Batra Brigade." *New York Review of Books* (May 8) (2014). http://www.nybooks.com/articles/2014/05/08/india-

censorship-batra-brigade/.

Douglas, Mary. *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. London: Routledge & Kegan Paul, 1966.

Downing, John D. H. *Radical Media: Rebellious Communication and Social Movements*. Thousand Oaks, CA: Sage, 2001.

Ducol, Benjamin. "A Radical Sociability: In Defense of an Online/offline Multidimensional Approach to Radicalization," dalam *Social Networks, Terrorism and Counter-Terrorism: Radical and Connected*, ed. Martin Bouchard. 82–104. Abingdon, Oxford: Routledge, 2015.

Duss, Matthew, Yasmine Taeb, Gude Ken, dan Ken Sofer. *Fear, Inc. 2.0*. Washington, DC: Center for American Progress, 2015. https://cdn.americanprogress.org/wp-content/uploads/2015/02/FearInc-report2.11.pdf.

Dworkin, Ronald. Foreword. Dalam *Extreme Speech and Democracy*, ed. Ivan Hare dan James Weinstein. v–ix. Oxford: Oxford University Press, 2009.

Election Commission of India. "Handbook for Candidates." 1998, cetak ulang 1999. http://eci.nic.in/archive/handbook/CandidateHB_EVM_.pdf.

Election Commission of India. "Model Code of Conduct for the Guidance of Political Parties and Candidates." 2014. http://eci.nic.in/eci_main/MCC-ENGLISH_28022014.pdf.

Elliott, Andrea. "The Man Behind the Anti-Shariah Movement." *New York Times*, 30 Juli, 2011. http://www.nytimes.com/2011/07/31/us/31shariah.html.

Elliott, Geoff. *Reporting Diversity: How Journalists Can Contribute to Community Cohesion*. Cambridge: Society of Editors, and London: Media Trust, 2005). http://mediadiversity.org.

Elliott, Justin. "How the 'Ground Zero Mosque' Fear Mongering Began." *Salon*, 16 Agustus, 2010. http://www.salon.com/2010/08/16/ground_zero_mosque_origins/.

Equal Rights Trust. *Stakeholder Submission to the Universal Periodic Review of the Republic of Indonesia*. Submitted to the United Nations Human Rights Council, 2011. http://lib.ohchr.org/HRBodies/UPR/Documents/session13/ID/ERT_UPR_IDN_S13_2012_EqualRightsTrust_E.pdf.

European Council on Tolerance and Reconciliation. *A European Model Law for the Promotion of Tolerance and the Suppression of Intolerance*. 2015. http://ectr.eu/en-projects-and-initiatives/national-statue-for-the-promotion-of-tolerance.

ERT. *Stakeholder Submission to the Universal Periodic Review of the Republic of*

Indonesia, 2011. London: The Equal Rights Trust, 2011.

Fawcett, Liz. "Why Peace Journalism Isn't News." *Journalism Studies* 3 (2002): 213–223.

Forst, Rainer. Civil Society. In *A Companion to Contemporary Political Philosophy*. 2nd ed., ed. Robert E. Goodin, Philip Pettit dan Thomas Pogge. 452–462. Malden, MA: Blackwell, 2007.

Fox, Jonathan. Religion, Civilization, and Civil War: 1945 Through the New Millennium. Lanham, MD: Lexington Books, 2005.

Fox, Jonathan. "World Separation of Religion and State Into the 21st Century." *Comparative Political Studies* 39 (5) (2006): 537–569.

Fox, Jonathan. Integrating Religion into IR Theory. Dalam *Routledge Handbook of Religion and Politics*, ed. Jeffrey Haynes. 273–292. Abingdon, Oxford: Routledge, 2009.

Fox, Jonathan, dan Deborah Flores. "Religions, Constitutions, and the State: A Cross-National Study." *Journal of Politics* 71 (2009): 1499–1513.

Fraser, Nancy. Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy. Dalam *Habermas and the Public Sphere*, ed. Craig Calhoun. 109–143. Boston: MIT Press, 1992.

Freedom House. "Resolutions on Defamation of Religions Do Not Belong at United Nations, Organizations Say." 10 November, 2009. https://freedomhouse.org/article/resolutions-defamation-religions-do-not-belong-united-nations-organizations-say.

Freedom House. "Freedom in the World 2013." Washington, DC: Freedom House, 2013. https://freedomhouse.org/report/freedom-world/2013/india#.VRV83UayxA9.

Freedom House. "Freedom in the World 2015—Discarding Democracy: Return to the Iron Fist." Washington, DC: Freedom House, 2015. https://freedomhouse.org/report/freedom-world/freedom-world-2015.

Freedom House. "Freedom in the World 2015—Indonesia." Washington, DC: Freedom House, 2015. https://freedomhouse.org/report/freedom-world/2015/indonesia

Friedman, Thomas. "Broadway and the Mosque." *New York Times*, 3 Agustus, 2010. http://www.nytimes.com/2010/08/04/opinion/04friedman.html.

Frydman, Benoit, dan Isabel Rorive. "Fighting Nazi and Anti-Semitic Material on the Internet: The Yahoo! Case and Its Global Implications." Paper disampakan

pada konferensi “Hate and Terrorist Speech on the Internet: The Global Implications of the Yahoo! Ruling in France”, Cardozo Law School, New York, 11 Februari, 2002.

Gagliardone, Iginio, Danit Gal, Theo Alves, dan Gabriela Martinez. *Countering Online Hate Speech*. Paris: United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization, 2015.

Gamson, William A. *The Strategy of Social Protests*. 2nd ed. Belmont, CA: Wadsworth, 1990.

Gamson, William A. Injustice Frames. Dalam *The Wiley-Blackwell Encyclopedia of Social and Political Movements*, ed. David A. Snow, Donatella Della Porta, Bert Klandermans, dan Doug McAdam. Oxford: Blackwell Publishing Ltd, 2013. http://doi.wiley. com/10.1002/9780470674871.wbespm110.

Ganguly, Sumit. “The Crisis of Indian Secularism.” *Journal of Democracy* 14 (2003): 11–25. doi:10.1353/jod.2003.0076.

Gans, Herbert J. *Deciding What's News: A Study of CBS Evening News, NBC Nightly News, Newsweek, and Time*. New York: Pantheon Books, 1979.

George, Cherian. “Public Accountability Brings Rewards and Risks: Interview with A. S. Panneerselvan.” *Media Asia* 41 (2014): 8–15.

George, Robert P. “Defend Religious Liberty for Muslims.” *Firstthings*, 5 Juni, 2012. http://www.firstthings.com/blogs/firstthoughts/2012/06/defend-religious-liberty-for-muslims/.

George, Varghese K. “India: A Hindutva Variant of Neo-Liberalism.” *Hindu*, 4 April, 2014. http://www.thehindu.com/opinion/lead/a-hindutva-variant-of-neoliberalism/article5868196.ece.

Gillmor, Dan. *We the Media: Grassroots Journalism by the People, for the People*. Sebastopol, CA: O'Reilly Media, 2006.

Goodman, Emma. *Online Comment Moderation: Emerging Best Practices*. Darmstadt, Germany: WAN-IFRA, 2013.

Gopal Vinayak Godse v. Union Of India and Ors on August 6, 1969 (AIR 1971 Bom 56).

Guha, Ramachandra. “A Play in Five Acts—Narendra Modi and the RSS.” *Telegraph*, December 12, 2015. http://www.telegraphindia.com/1151212/jsp/opinion/story_57928.jsp#.VnlBqPGyxA8.

Guha, Ramachandra. *Patriots & Partisans*. London: Penguin Books, 2013.

Gusfield, Joseph R. *Symbolic Crusade: Status Politics and the American Temperance*

Movement. Urbana: University of Illinois Press, 1963.

Handyside v. The United Kingdom, 5493/72, Council of Europe: European Court of Human Rights, 4 November, 1976. http://www.refworld.org/docid/3ae6b6fb8.html.

Hafez, Farid. "Shifting Borders: Islamophobia as Common Ground for Building PanEuropean Right-Wing Unity." *Patterns of Prejudice* 48 (2014): 479–499.

Hamelink, Cees J. *Media and Conflict: Escalating Evil*. Boulder, CO: Paradigm Publishers, 2011.

Hamayotsu, Kikue. "The Limits of Civil Society in Democratic Indonesia: Media Freedom and Religious Intolerance." *Journal of Contemporary Asia* 43 (2013): 658–677.

Hanitzsch, Thomas. "Deconstructing Journalism Culture: Toward a Universal Theory." *Communication Theory* 17 (2007): 367–385.

Hanitzsch, Thomas, Patrick Lee Plaisance, dan Elizabeth A. Skewes. Universals and Differences in Global Journalism Ethics. Dalam *Global Media Ethics: Problems and Perspectives*, ed. Stephen J. A. Ward. 30–49. Chichester, UK: Wiley-Blackwell, 2013.

Hanitzsch, Thomas. "Populist Disseminators, Detached Watchdogs, Critical Change Agents and Opportunist Facilitators: Professional Milieus, the Journalistic Field and Autonomy in 18 Countries." *International Communication Gazette* 73 (2011): 477–494.

Haraszti, Miklos. Foreword: Hate Speech and the Coming Death of the International Standard before It Was Born (Complaints of a Watchdog). Dalam *The Content and Context of Hate Speech: Rethinking Regulation and Responses*, ed. Michael Herz dan Peter Molnar. xiii–xviii. New York: Cambridge University Press, 2012.

Hare, Ivan. Extreme Speech Under International and Regional Human Rights Standards. Dalam *Extreme Speech and Democracy*, ed. Ivan Hare dan James Weinstein. 62–80. Oxford: Oxford University Press, 2009.

Hare, I., dan J. Weinstein, eds. *Extreme Speech and Democracy*. New York: Oxford University Press, 2011.

Hardgrave, Robert L. "India: The Dilemmas of Diversity." *Journal of Democracy* 4 (1993): 54–68. doi:10.1353/jod.1993.0052.

Hart, William, Dolores Albarracín, Alice H. Eagly, Inge Brechan, Matthew J. Lindberg, dan Lisa Merrill. "Feeling Validated versus Being Correct: A Meta-Analysis of Selective Exposure to Information." *Psychological Bulletin*

135 (2009): 555–588.

Hefner, Robert W. *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2000.

Herz, M., dan P. Molnar, eds. *The Content and Context of Hate Speech: Rethinking Regulation and Responses*. New York: Cambridge University Press, 2011.

Heyman, Steven J. Hate Speech, Public Discourse, and the First Amendment. Dalam *Extreme Speech and Democracy*, ed. Ivan Hare dan James Weinstein. 158–181. Oxford: Oxford University Press, 2009.

Hibbard, Scott W. *Religious Politics and Secular States: Egypt, India, and the United States*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2010.

Hofstadter, Richard. *The Paranoid Style in American Politics, and Other Essays*. New York: Knopf, 1965.

Holcomb, Jesse, dan Amy Mitchell. Cable: By the Numbers. Dalam *State of the News Media 2013*. Washington, DC: Pew Research Center, 2013., ttp://www.stateofthemedia.org/2013/cable-a-growing-medium-reaching-its-ceiling/cable-by-the-numbers/.

Horwitz, Paul. "Amendment One Is Useless, Costly, and Wrong." *AL.com*, 30 Oktober, 2014. http://www.al.com/opinion/index.ssf/2014/10/amendment_one_is_useless_costl.html.

Horwitz, Robert B. *America's Right: Anti-Establishment Conservatism from Goldwater to the Tea Party*. Cambridge: Polity, 2010.

Human Rights Watch. We Have No Orders to Save You: State Participation and Complicity in Communal Violence in Gujarat. New York: Human Rights Watch, 30 April, 2002. http://www.hrw.org/reports/2002/india/gujarat.pdf.

Human Rights Watch. "Indonesia: Religious Minorities Targets of Rising Violence." Human Rights Watch, 28 Februari, 2013. https://www.hrw.org/news/2013/02/28/indonesia-religious-minorities-targets-rising-violence.

Huntington, Samuel P. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster, 1996.

I.A. v. Turkey, 42571/98, Council of Europe: European Court of Human Rights, 13 September, 2005. http://merlin.obs.coe.int/iris/2005/10/article3.en.html.

ImamsOnline.com. "British Imams Condemn ISIS." Video. 11 Juli, 2014. https://www.youtube.com/watch?v=KKjAt6lIlgY

Inayatullah, Sohail. "Understanding the Postmodern World: Why Khomeini Wants Rushdie Dead." *Third Text* 4 (1990): 91–98.

International Crisis Group. "Indonesia: Implications of the Ahmadiyah Decree." Asia Briefing no. 78. Jakarta/Brussels: 7 Juli, 2008. http://www.crisisgroup.org/~/media/Files/asia/south-east-asia/indonesia/b78_indonesia___implications_of_the_ahmadiyah_decree.pdf.

International Crisis Group. "Indonesia: 'Christianisation' and Intolerance." Policy Briefing No. 114, 24 November 2010. http://www.crisisgroup.org/~/media/Files/asia/south-east-asia/indonesia/B114%20Indonesia%20-%20Christianisation%20and%20Intolerance.pdf.

International Federation of Journalists. "IFJ Declaration of Principles on the Conduct of Journalists." 1986. http://www.ifj.org/about-ifj/ifj-code-of-principles/.

Issacharoff, Samuel. *Fragile Democracies*. New York: Cambridge University Press, 2015.

Jahangir, Asma, dan Doudou Diène. *Report of the Special Rapporteur on Freedom of Religion or Belief, and the Special Rapporteur on Contemporary Forms of Racism, Racial Discrimination, Xenophobia and Related Intolerance, Further to Human Rights Council Decision 1/107 on Incitement to Racial and Religious Hatred and the Promotion of Tolerance*. United Nations Human Rights Council, A/HRC/2/3, September 20, 2006. http://www.choike.org/documentos/rapporteur_religion.pdf.

Jaitly, Rishi. "Intermediary Liability and the Future of the Internet in India." Google Public Policy Blog, 14 Oktober, 2007. http://googlepublicpolicy.blogspot.hk/2007/10/intermediary-liability-and-future-of.html.

Janmohamed, Zahir. "Gujarat: A Tale of Two Cities." *Hindu*, 25 Mei, 2015. http://www.thehindu.com/todays-paper/tp-opinion/gujarat-a-tale-of-two-cities/article7242288.ece.

Jersild v. Denmark. 36/1993/431/510, Council of Europe: European Court of Human Rights, August 22, 1994. http://www.refworld.org/docid/3ae6b6fc0.html.

Jones, Sidney. Indonesian Government Approaches to Radical Islam Since 1998. Dalam *Democracy and Islam in Indonesia*, ed. Mirjam Künkler dan Alfred Stepan. 109–125. New York: Columbia University Press, 2013.

Jones, Sidney. "Briefing for the New President: The Terrorist Threat in Indonesia and Southeast Asia." International Crisis Group, 25 Juni, 2008. http://www.crisisgroup.org/en/regions/asia/south-east-asia/op-eds/jones-briefing-for-the-new-president-the-terrorist-threat-in-indonesia-and-southeast-asia.

aspx.

Jordan, Guy. "The Politics of (Mere) Presence: The Islamic Center of Murfreesboro, Tennessee." Conversations: An Online Journal of the Center for the Study of Material and Visual Cultures of Religion. 2014. http://mavcor.yale.edu/conversations/essays/politics-mere-presence-islamic-center-murfreesboro-tennessee.

Journalism.org. "Principles of Journalism." Pew Research Journalism Project, t.t. Diakses pada 1 September, 2014. http://www.journalism.org/resources/principles-of-journalism/.

Karataş v. Turkey. Application no. 23168/94, Council of Europe: European Court of Human Rights, July 8, 1999. https://www.article19.org/resources.php/resource/2561/en/karatas-v.-turkey.

Kaye, David. "Expression, Opinion and Religious Freedoms." Keynote speech pada Konsultasi Regional "Expression, Opinion and Religious Freedoms in Asia," Jakarta, Indonesia, 3 Juni 2015.

Kent, Thomas. "Fighting Hate Speech: UN Can Treat the Press as a Partner." *Media Asia* 40 (2013): 306–309.

Khan, Saeed A. "Sharia Law, Islamophobia and the U.S. Constitution: New Tectonic Plates of the Culture Wars." *University of Maryland Law Journal of Race, Religion, Gender and Class* 12 (2012): 123–139.

Kohl, Uta. "Google: The Rise and Rise of Online Intermediaries in the Governance of the Internet and beyond (Part 2)." *International Journal of Law and Information Technology* 21 (2013): 187–234.

Kohut, Andrew, Carroll Doherty, Michael Dimock, dan Scott Keeter. "Continuing Divide in Views of Islam and Violence." Washington, DC: The Pew Research Center for The People & The Press, March 9, 2011. http://www.people-press.org/files/2011/03/714.pdf.

Kohut, Andrew, Scott Keeter, Carroll Doherty, Michael Dimock, Luis Lugo, Alan Cooperman, dan Greg Smith. "NYC Mosque Opposed, Muslims' Right to Build Mosques Favored – Public Remains Conflicted Over Islam." Washington, DC: Pew Research Center, August 24, 2010. http://www.pewforum.org/files/2010/08/Islam-mosque-full-report.pdf.

Kovaleski, Sergei F., dan Brooks Barnes. "From Man Who Insulted Muhammad, No Regret." *New York Times*, 25 November, 2012. http://www.nytimes.com/2012/11/26/us/from-the-man-who-insulted-islam-no-retreat.html.

Kumar, Aishwary. *Radical Equality: Ambedkar, Gandhi, and the Risk of Democracy*.

Stanford, CA: Stanford University Press, 2015.

Künkler, Mirjam. How Pluralist Democracy Became the Consensual Discourse Among Secular and Nonsecular Muslims in Indonesia. Dalam *Democracy and Islam in Indonesia*, ed. Mirjam Künkler and Alfred Stepan. 53–72. New York: Columbia University Press, 2013.

La Porta, Alphonse F. "Indonesia's Presidential Election: Will Democracy Survive?" *CSIS PacNet*, no. 55 (15 Juli 2014). http://csis.org/publication/pacnet-55-indonesias-presidential-election-will-democracy-survive.

La Rue, Frank. *Report of the Special Rapporteur on the Promotion and Protection of the Right to Freedom of Opinion and Expression*. United Nations General Assembly, 10 Agustus, 2011, A/66/290. http://daccess-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/N11/449/78/PDF/N1144978.pdf.

La Rue, Frank. *Report of the Special Rapporteur on the Promotion and Protection of the Right to Freedom of Opinion and Expression*. United Nations General Assembly, 7 September, 2012, A/67/357. http://daccess-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/N12/501/25/PDF/N1250125.pdf.

Lagouette, Stephanie. "The Cartoon Controversy in Context: Analyzing the Decisions Not to Prosecute under Danish Law." *Brooklyn Journal of International Law* 33 (2008): 379–404.

Lal, Ratan Mani. "Decoding Amit Shah's Campaign: How He Conquered Uttar Pradesh." *Firstpost*, 23 Mei, 2014. http://www.firstpost.com/politics/decoding-amit-shahs-campaign-how-he-conquered-uttar-pradesh-1538759.html.

Laine, James W. *Shivaji: Hindu King in Islamic India*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

Langer, Lorenz. *Religious Offence and Human Rights: The Implications of Defamation of Religions*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

Larsen, Signe Engelbreth. "Towards the Blasphemous Self: Constructing Societal Identity in Danish Debates on the Blasphemy Provision in the Twentieth and Twenty-First Centuries." *Journal of Ethnic and Migration Studies* 40 (2014): 194–211.

Lean, Nathan. *The Islamophobia Industry: How the Right Manufactures Fear of Muslims*. Chicago: University of Chicago Press, 2012.

Lee, Seow Ting. "Peace Journalism: Principles and Structural Limitations in the News Coverage of Three Conflicts." *Mass Communication & Society* 13 (2010): 361–384.

Lemons, Katherine, dan Joshua Takano Chambers-Letson. "Rule of Law: Sharia

Panic and the US Constitution in the House of Representatives." *Cultural Studies* 28 (2014): 1048–1077.

Liang, Lawrence. "Legal Notice for Violation of Rights of Readers." 14 Februari, 2014. https://www.documentcloud.org/documents/1018093-notice-to-penguin-byalternative-law-forum.html.

Liddle, R. William, Saiful Mujani. Indonesian Democracy: From Transition to Consolidation. Dalam *Democracy and Islam in Indonesia*, ed. Mirjam Künkler and Alfred Stepan, 24–50. New York: Columbia University Press, 2013.

Lilla, Mark. The Return of Political Theology. Dalam *The Rule of Law and the Rule of God*, ed. Simeon O. Ilesanmi, Win-Chiat Lee dan J. Wilson Parker. 15–29. New York: Palgrave Macmillan, 2014.

Lim, Merlyna. Islamic Radicalism and Anti-Americanism in Indonesia: The Role of the Internet. In Policy Studies 18. Washington, DC: East-West Center Washington, 2005. http://scholarspace.manoa.hawaii.edu/bitstream/handle/10125/3520/PS018.pdf?sequence=1.

Linz, Juan José, dan Alfred Stepan. *Problems of Democratic Transition and Consolidation*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1996.

MacKinnon, Rebecca, dan Ethan Zuckerman. "Don't Feed the Trolls." *Index on Censorship* 41 (2012): 14–24. http://ioc.sagepub.com/content/41/4/14.

Magnis-Suseno, Franz. Christian dan Muslim Minorities in Indonesia. Dalam *Democracy and Islam in Indonesia*, ed. Mirjam Kunkler dan Alfred Stepan. 73–85. New York: Columbia University Press, 2013.

Mahaprashasta, Ajoy Ashirwad. "The Riot Route." *Frontline*, 4 Oktober 2013. http://www.frontline.in/the-nation/the-riot-route/article5134119.ece.

Mahaprashasta, Ajoy Ashirwad. "The Rule of Unreason." *Frontline* 28 (5–18 November 2011), http://www.frontline.in/static/html/fl2823/stories/20111118282312500.htm

Manzar Sayeed Khan v. State of Maharashtra & Anr on April 5, 2007 (Appeal (crl.) 491 of 2007).

Maras, Steven. *Objectivity in Journalism*. Cambridge: Polity, 2013.

Marzouki, Nadia. "Moral Offense versus Religious Freedom." [English] *Revue Francaise de Science Politique* 61 (2011): 1–25.

Mason, D. L., ed. *Reporting on Religion: A Primer on Journalism's Best Beat*. Westerville, OH: Religion Newswriters Association, 2006. http://www.religionlink.com/pdf/primer2006.pdf.

Mazur, Eric Michael. *The Americanization of Religious Minorities: Confronting the Constitutional Order*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1999.

Mazzrella, William, dan Raminder Kaur. Between Sedition and Seduction: Thinking Censorship in South Asia. In *Routledge Handbook of Media Law*, ed. Monroe E. Price, Stefaan G. Verhulst dan Libby Morgan. 303–323. Abingdon, Oxford: Routledge, 2013.

McAdam, Doug, Sidney Tarrow, dan Charles Tilly. *Dynamics of Contention*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

McBride, Kelly. "How to Report on Quran Burning and Other Hate Speech." Poynter.org: Everyday Ethics, 9 September, 2010. http://www.poynter.org/latest-news/everyday-ethics/105487/how-to-report-on-quran-burning-and-other-hate-speech/.

McCombs, Maxwell, dan Tamara Bell. The Agenda-Setting Role of Mass Communication. Dalam *An Integrated Approach to Communication Theory and Research*, ed. Michael B. Salwen dan Don W. Stacks. 93–110. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum, 1996.

McCoy, Mary E. "Purifying Islam in Post-Authoritarian Indonesia: Corporatist Metaphors and the Rise of Religious Intolerance." *Rhetoric & Public Affairs* 16 (2013): 275–315.

McLaughlin, Nicole. "Spectrum of Defamation of Religion Laws and the Possibility of a Universal International Standard." *Loyola of Los Angeles International and Comparative Law Review* 32 (2010): 395–426.

McGonagle, Tarlach. A Survey and Critical Analysis of Council of Europe Strategies for Countering 'Hate Speech. Dalam *The Content and Context of Hate Speech: Rethinking Regulation and Responses*, ed. Michael Herz dan Peter Molnar. 456–498. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

Meddaugh, Priscilla Marie, dan Jack Kay. "Hate Speech or 'Reasonable Racism?' The Other in Stormfront." *Journal of Mass Media Ethics* 24 (2009): 251–268.

Mehta, Pratap Bhanu. Hinduism and Self-Rule. Dalam *World Religions and Democracy*, ed. Larry Diamond, Marc F. Plattner dan Philip J. Costopoulos. Baltimore: Johns Hopkins University Press and the National Endowment for Democracy, 2005.

Mekay, Emad. "The Muhammad Movie: Look Who Fanned the Flames." *Columbia Journalism Review* 7 (January) (2013). http://www.cjr.org/behind_the_news/egypt_and_the_muhammad_movie_l.php.

Meltzer, Kimberly. "Journalistic Concern about Uncivil Political Talk in

Digital News Media Responsibility, Credibility, and Academic Influence." *International Journal of Press/Politics* 20 (2015): 85–107.

Mendel, Toby. Does International Law Provide for Consistent Rules on Hate Speech? Dalam *The Content and Context of Hate Speech: Rethinking Regulation and Responses*, ed. Michael Herz dan Péter Molnar. 417–429. New York: Cambridge University Press, 2012.

Millie, Julian. "One Year after the Cikeusik Tragedy." *Inside Indonesia*, no. 107 (Januari–Maret 2012). http://www.insideindonesia.org/one-year-after-the-cikeusik-tragedy.

Mishra, Pankaj. "Another Incarnation." *New York Times Book Review*, 24 April, 2009. http://www.nytimes.com/2009/04/26/books/review/Mishra-t.html.

Mohd. Haroon and Ors. v. Union of India on March 26, 2014 (5 SCC 252).

Molnar, Peter. Interview with Robert Post. Dalam *The Content and Context of Hate Speech*, ed. Michael Herz dan Peter Molnar. 11–36. New York: Cambridge University Press, 2012.

Monasebian, Simone. The Pre-Genocide Case against Radio-Television Libre Des Milles Collines. Dalam *The Media and the Rwanda Genocide*, ed. Allan Thompson, 308–329. Pluto Press, 2007.

Mooney, Chris. *The Republican Brain: The Science of Why They Deny Science—and Reality*. Hoboken, NJ: John Wiley & Sons, 2012.

Moynihan, Michael. "The Repentant Radical." Daily Beast, 17 September 2013. http://www.thedailybeast.com/articles/2013/09/17/ahmed-akkari-repents-violent-opposition-to-danish-cartoons-lampooning-islam.html.

Mozzafari, Mehdi. "The Rushdie Affair: Blasphemy as a New Form of International Conflict and Crisis." *Terrorism and Political Violence* 2 (1990): 415–441.

Mullally, Claire. "Banned Books." First Amendment Center Website, 13 September 2002. http://www.firstamendmentcenter.org/banned-books.

Muzakki, Akh. "Contested Islam: Examining the Material Base of Islamic Discourse in New Order Indonesia." *Graduate Journal of Asia-Pacific Studies* 6 (2010): 71–88.

Nair, Neeti. "Beyond the 'Communal' 1920s: The Problem of Intention, Legislative Pragmatism, and the Making of Section 295A of the Indian Penal Code." *Indian Economic and Social History Review* 50 (2013): 317–340.

Narayanan, Dinesh. "RSS 3.0." *Caravan*, 1 Mei, 2014. http://www.caravanmagazine.in/reportage/rss-30.

New York Times Co. v. Sullivan. 376 U.S. 254 (1964).

Nisbet, Erik, dan Kelly Garrett. “Fox News Contributes to Spread of Rumors about Proposed NYC Mosque.” Ohio State University, 14 Oktober, 2010. http://rkellygarrett.com/wp-content/uploads/2014/05/Nisbet-Garrett-Fox-News-contributes-to-spread-of-rumors.pdf.

Noelle-Neumann, Elisabeth. “The Spiral of Silence: A Theory of Public Opinion.” *Journal of Communication* 24 (1974): 43–51.

Noman, Helmi. “In the Name of God: Faith-Based Internet Censorship in Majority Muslim Countries.” *OpenNet Initiative*, 1 Agustus, 2011. http://opennet.net/sites/opennet.net/files/ONI_NameofGod_1_08_2011.pdf.

Noorani, A. G. “Penguin & the Parivar.” *Frontline*, 4 April 2014. http://www.frontline.in/social-issues/penguin-the-parivar/article5787832.ece.

Norris, Pippa, dan Ronald Inglehart. *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

Norris, Pippa, dan Sina Odugbemi. Evaluating Media Performance. Dalam *Public Sentinel: News Media & Governance Reform*, ed. Pippa Norris, 3–30. Washington, DC: World Bank Publications, 2010.

Nurun, Nisa. “Constitutional Court Rejects Judicial Review of Religious Defamation Law.” *Waihd Institute Monthly Report on Religious* 29 (April) (2010): 1–3.

Nussbaum, Martha C. *The New Religious Intolerance: Overcoming the Politics of Fear in an Anxious Age*. Cambridge, MA: Belknap Press, 2012.

O’Donnell, Guillermo, dan Philippe C. Schmitter. *Transitions from Authoritarian Rule: Tentative Conclusions about Uncertain Democracies*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2013.

Olesen, Thomas. *Global Injustice Symbols and Social Movements*. New York: Palgrave Macmillan, 2015.

Olesen, Thomas. From National Event to Transnational Injustice Symbol: The Three Phases of the Muhammad Cartoon Controversy. Dalam *Dynamics of Political Violence: A Process-Oriented Perspective on Radicalization and the Escalation of Political Conflict*, ed. Lorenzo Bosi, Chares Demetriou dan Stefan Malthaner. 217–236. Farnham, UK: Ashgate, 2014.

Olesen, Thomas. “Transnational Injustice Symbols and Communities: The Case of Al-Qaeda and the Guantanamo Bay Detention Camp.” *Current Sociology* 59 (2011): 717–734.

Olesen, Thomas. "The Muhammad Cartoons Conflict and Transnational Activism." *Ethnicities* 9 (2009): 409–426.

Organization of American States. American Convention on Human Rights, 22 November, 1969. http://www.oas.org/dil/treaties_B-32_American_Convention_on_Human_Rights.htm.

Organization of the Islamic Conference. Cairo Declaration on Human Rights in Islam, 5 Augstus, 1990. http://www.oic-oci.org/english/article/human.htm.

Organization of the Islamic Conference. "1st OIC Observatory Report on Islamophobia." Presented to the 35th Council of Foreign Ministers, Kampala, Uganda, June 18–20, 2008. http://www.oic-oci.org/uploads/file/Islamphobia/islamphobia_rep_may_07_08.pdf.

Panggabean, Rizal, dan Ihsan Ali-Fauzi. Policing Religious Conflicts in Indonesia. Translated by Natalia Laskowska. Jakarta, Indonesia: Pusat Studi Agama dan Demokrasi (PUSAD), Yayasan Paramadina, 2015. http://www.paramadinapusad.or.id/pustaka/policing-religious-conflicts-in-indonesia-2.

Panizza, Francisco. Introduction: Populism and the Mirror of Democracy. Dalam Populism and the Mirror of Democracy, ed. Francisco Panizza. 1–31. London: Verso, 2005.

Patel, Faiza, Matthew Duss, dan Amos Toh. *Foreign Law Bans: Legal Uncertainties and Practical Problems*. Washington, DC: Center for American Progress, 2013. http://www.brennancenter.org/sites/default/files/publications/ForeignLawBans.pdf.

Pedrioli, Carlo A. "Constructing the Other: U.S. Muslims, Anti-Sharia Law, and the Constitutional Consequences of Volatile Intercultural Rhetoric." *Southern California Interdisciplinary Law Journal* 22 (2012): 65–108.

People For the American Way. *Texas Textbooks: What Happened, What It Means, and What We Can Do About It*. Washington, DC: People For the American Way, 2010, http://www.pfaw.org/sites/default/files/rww-in-focus-textbooks.pdf.

People For the American Way. *Book Wars: The Right's Campaign to Censor Literature, History, and Science*. Washington, DC: People For the American Way, 2014. http://www.pfaw.org/rww-in-focus/book-wars-right-s-fight-redefine-america-0.

People's Alliance for Democracy and Secularism. "India: Statement on 2014 General Elections." May 24, 2014. http://sacw.net/article8763.html.

Pew Research Center. "Partisanship and Cable News Audiences." Pew Research

Center, 30 Oktober, 2009. http://www.pewresearch.org/2009/10/30/partisanship-and-cable-news-audiences/.

Pew Research Center. "The Global Religious Landscape." Washington, DC: Pew Research Center's Forum on Religion & Public Life, Desember 2012. http://www.pewforum.org/2012/12/18/global-religious-landscape-exec/.

Pew Research Center. "Global Religious Diversity: Half of the Most Religiously Diverse Countries are in the Asia-Pacific Region." 4 April 2014, http://www.pewforum.org/files/2014/04/Religious-Diversity-full-report.pdf.

Pew Research Center. "Indians Reflect on Their Country & the World." 31 Maret, 2014. http://www.pewglobal.org/2014/03/31/chapter-1-indians-in-a-sour-mood/.

Pew Research Center. "How Americans Feel About Religious Groups." 16 Juli, 2014. http://www.pewforum.org/2014/07/16/how-americans-feel-about-religious-groups/.

Pintak, Lawrence, dan Budi Setiyono. "The Mission of Indonesian Journalism: Balancing Democracy, Development, and Islamic Values." *International Journal of Press/Politics* 16 (2010): 185–209.

Posner, Eric. "The World Doesn't Love the First Amendment." *Slate.com*, 25 September, 2012. http://www.slate.com/articles/news_and_politics/jurisprudence/2012/09/the_vile_anti_muslim_video_and_the_first_amendment_does_the_u_s_overvalue_free_speech_.html

Posner, Eric. *The Twilight of Human Rights Law*. Oxford: Oxford University Press, 2014.

Post, Robert. Hate Speech. Dalam *Extreme Speech and Democracy*, ed. Ivan Hare dan James Weinstein. 123–138. Oxford: Oxford University Press, 2009.

Powers, Shawn. "Examining the Danish Cartoon Affair: Mediatized Cross-Cultural Tensions?" *Media, War & Conflict* 1 (2008): 339–359.

Prijosusilo, Bramantyo. "A Year after the Murders in Cikeusik, Why Is the Govt Going Soft on Hard-Liners?" *Jakarta Globe*, 6 Februari, 2012. http://jakartaglobe.beritasatu.com/archive/a-year-after-the-murders-in-cikeusik-why-is-the-govt-going -soft-on-hard-liners/

R.A.V. vs City of St Paul. No. 90–7675, 505 US 377 (1992).

Ramsay, Gilbert, dan Sarah Victoria Marsden. "Radical Distinctions: A Comparative Study of Two Jihadist Speeches." *Critical Studies on Terrorism* 6 (2013): 392–409.

Radsch, C. C., ed. *World Trends in Freedom of Expression and Media Development*. Paris: United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization, 2014. http://unesdoc.unesco.org/images/0022/002270/227025e.pdf.

Rajan, Rajeswari Sunder, dan Anuradha Dingwaney Needham. Introduction. Dalam *The Crisis of Secularism in India*, ed. Rajeswari Sunder Rajan dan Anuradha Dingwaney Needham. 1–44. Durham, NC: Duke University Press, 2007.

Ramesh s/o Chotalal Dalal v. Union of India and Ors on February 16, 1988 (1 SCC 668).

Rao, Mohan, Ish Mishra, Pragya Singh, dan Vikas Bajpai. "Communalism and the Role of the State: An Investigation into the Communal Violence in Muzaff Arnagar and its Aftermath," *Economic & Political Weekly*, Desember 2013. https://blogcafedissensus.files.wordpress.com/2014/01/independent-fact-finding-committee-report-on-muzaffarnagar-riots.pdf.

Raychaudhuri, Diptendra. "Elections 2014: RSS Swallows the Great Indian Media." *Mainstream Weekly* 52 (17 Mei 2014). http://www.mainstreamweekly.net/article4925.html.

Reidenberg, Joel R. "Yahoo and Democracy on the Internet." *Jurimetrics* 42 (2002): 261–280.

Reimann, Mathias. "Introduction: The Yahoo! Case and Conflict of Laws in the Cyberage." *Michigan Journal of International Law* 24 (2003): 663–672.

Reuters. "Handbook of Journalism." Thomson Reuters, 2008. http://handbook.reuters.com/index.php/Main_Page.

Robert Faurisson v. France. Communication No. 550/1993, United Nations Human Rights Committee, U.N. Doc. CCPR/C/58/D/550/1993(1996). http://www1.umn.edu/humanrts/undocs/html/VWS55058.htm.

Robertson, Geoffrey. "Looking Back at Salman Rushdie's The Satanic Verses." *Guardian*, 14 September, 2012. http://www.theguardian.com/books/2012/sep/14/looking-at-salman-rushdies-satanic-verses.

Rosen, Jay. *What Are Journalists For?* New Haven, CT: Yale University Press, 1999.

Rosen, Jay. "The People Formerly Known as the Audience." *Press Think*, 27 Juni, 2006. http://archive.pressthink.org/2006/06/27/ppl_frmr.html.

Rosen, Jeffrey. "Google's Gatekeepers." *New York Times Magazine*, 28 November, 2008. http://www.nytimes.com/2008/11/30/magazine/30google-t.html.

Rosenfeld, Michel. Hate Speech in Constitutional Jurisprudence: A Comparative

Analysis. Dalam *The Content and Context of Hate Speech*, ed. Michael Herz dan Peter Molnar. 242–289. New York: Cambridge University Press, 2012.

Rupar, Verica. *Getting the Facts Right: Reporting Ethnicity & Religion*. Brussels: International Federation of Journalists, 2012. http://ethicaljournalisminitiative.org/assets/docs/107/024/7d0676b-793d318.pdf.

"*S.A.S. v. France*: The European Court's Decision in Light of Human Rights Doctrine on Restricting Religious Dress." International Justice Resource Center, 11 Juli, 2014. http://www.ijrcenter.org/2014/07/11/s-a-s-v-france-the-european-courts-decision-in-light-of-human-rights-doctrine-on-restricting-religious-dress/.

Sachs, Jeffrey D. *Common Wealth: Economics for a Crowded Planet*. New York: Penguin Books, 2008.

Said, Edward. *Orientalism*. New York: Vintage, 1979.

Said, Edward. *Covering Islam*. London: Vintage, 1997.

Sakr, Naomi. "Enriching or Impoverishing Discourse on Rights? Talk about Freedom of Expression on Arab Television." *Middle East Journal of Culture & Communication* 3 (2010): 101–119.

Sampath, G. "Mandate 2014: Triumph of the Spin." *Mint*, 20 Mei, 2014. http://www.livemint.com/Opinion/hNdjVFTqfkl0nEd690YsDK/Mandate-2014-Triumph -of-the-spin.html.

Sandoval, Marisol, dan Christian Fuchs. "Towards a Critical Theory of Alternative Media." *Telematics and Informatics* 27 (2010): 141–150.

Scammell, Margaret, dan Holli A. Semetko. The Media and Democracy. Dalam *The Media, Journalism and Democracy*, ed. Margaret Scammell dan Holli A. Semetko. xi–xlix. Burlington, UK: Ashgate, 2000.

Schauer, Frederick. Uncoupling Free Speech. Dalam *The Price We Pay: The Case against Racist Speech, Hate Propaganda, and Pornography*, ed. Laura Lederer dan Richard Delgado. 259–265. New York: Farrar, Straus and Giroux, 1995.

Schedler, Andreas. "What Is Democratic Consolidation?" *Journal of Democracy* 9 (1998): 91–107.

Scher, Bill. "How Republicans Lost the Culture War." *Politico Magazine*, 12 Oktober 2014. http://www.politico.com/magazine/story/2014/10/how-republicans-lost-the-culture-war-111822.html.

Schmitter, Philippe C., dan Terry Lynn Karl. "What Democracy Is ... and Is Not." *Journal of Democracy* 2 (1991): 75–88.

Schmitz, Matthew. "Fears of 'Creeping Sharia.'" *National Review* 13 (June) (2012). http://www.nationalreview.com/article/302280/fears-creeping-sharia-matthew-schmitz.

Schweiker, William. Monotheistic Faith and the Cosmopolitan Conscience. Dalam *The Rule of Law and the Rule of God*, ed. Simeon O. Ilesanmi, Win-Chiat Lee, dan J. Wilson Parker. 31–49. New York: Palgrave Macmillan, 2014.

Sen, Amartya. *The Argumentative Indian: Writings on Indian History, Culture and Identity*. New York: Penguin, 2006.

Sen, Amartya. *Identity and Violence: The Illusion of Destiny*. New York: W. W. Norton, 2006.

Sen, Amartya. *The Idea of Justice*. London: Penguin Books, 2009.

Sen, Amartya. The Politics of History. Dalam *Pluralism and Democracy in India: Debating the Hindu Right*, ed. Wendy Doniger dan Martha C. Nussbaum. 21–34. New York: Oxford University Press, 2015.

Sevinclidir, Pinar. "Hate Speech on the Rise in Turkish Media." *BBC Monitoring*, 30 Oktober, 2014. http://www.bbc.co.uk/monitoring/hate-speech-on-the-rise-in-turkish-media.

Shapiro, Ian. *The State of Democratic Theory*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2003.

Shah, T. S., A. Stepan, and M. D. Toft, eds. *Rethinking Religion and World Affairs*. New York: Oxford University Press, 2012.

Silverstone, Roger. *Media and Morality: On the Rise of the Mediapolis*. Cambridge: Polity, 2007.

Slok, Camilla. "Here I Stand: Lutheran Stubbornness in the Danish Prime Minister's Office during the Cartoon Crisis." *European Journal of Social Theory* 12 (2009): 231–248.

Society of Professional Journalists. "SPJ Code of Ethics." 2014. http://www.spj.org/ethicscode.asp

Soejoatmodjo, Gita Widya Laksmini. Peace Journalism in Indonesia. In *International Journalism and Democracy: Civic Engagement Models from around the World*, ed. Angela Romano. 180–194. New York: Routledge, 2010.

Spaaij, Ramón, dan Mark S. Hamm. "Key Issues and Research Agendas in Lone Wolf Terrorism." *Studies in Conflict and Terrorism* 38 (2015): 167–178.

Spellberg, Denise A. *Thomas Jefferson's Qur'an: Islam and the Founders*. New York: Alfred A. Knopf, 2013.

Spivak, Gayatri C. “Reading The Satanic Verses.” *Third Text* 4 (1990): 41–60.

State Of Maharashtra and Ors. v Sangharaj Damodar Rupawate and Ors on July 9, 2010 (5 Bom CR646).

Stedman, Stephen John. “Spoiler Problems in Peace Processes.” *International Security* 22 (1997): 5–53.

Stepan, Alfred. Religion, Democracy, and the ‘Twin Tolerations. Dalam *World Religions and Democracy*, ed. Larry Diamond, Mark F. Plattner dan Philip J. Costopoulos. 3–23. Baltimore and London: Johns Hopkins University Press, 2005.

Stepan, Alfred, dan Mirjam Künkler. “An Interview with Amien Rais.” *Journal of International Affairs* 61 (2007): 205–216.

Stephens, Mitchell. *A History of News*. New York: Viking, 1988.

Stiglitz, Joseph. *Globalization and Its Discontents*. New York: Penguin, 2003.

Sujato Bhadra v. State of West Bengal on September 22, 2005 (3 CALLT 436 HC).

Surek v. Turkey. Application no. 26682/95, Council of Europe: European Court of Human Rights, July 8, 1999. https://www.article19.org/resources.php/resource/3102/ en/echr:-surek-v.-turkey (no.-1).

Tarrow, Sidney. *Power in Movement: Social Movements and Contentious Politics*. 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

Tarrow, Sidney. “Transnational Politics: Contention and Institutions in International Politics.” *Annual Review of Political Science* 4 (2001): 1–20.

Tehranian, Majid. “Peace Journalism: Negotiating Global Media Ethics.” *Harvard Journal of Press/Politics* 7 (2002): 58–83.

Thapar, Romila. Secularism, History, and Contemporary Politics in India. Dalam *The Crisis of Secularism in India*, ed. Anuradha Dingwaney Needham dan Rajeswari Sunder Rajan. Durham, NC: Duke University Press, 2007.

Tilly, Charles. *Popular Contention in Great Britain, 1758–1834*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995.

Tripathi, Salil. *Offence: The Hindu Case*. London: Seagull Books, 2009.

Trudeau, Garry. “The Abuse of Satire.” *Atlantic*. 11 April 2015. http://www.theatlantic.com/international/archive/2015/04/the-abuse-of-satire/390312/.

Tsesis, Alexander. *Destructive Messages: How Hate Speech Paves the Way For Harmful Social Movements*. New York: New York University Press, 2002.

Tuchman, Gaye. “Objectivity as Strategic Ritual: An Examination of Newsmen’s Notions of Objectivity.” *American Journal of Sociology* 77 (1972): 660–679.

Turner, Bryan S. Religion in a Post-Secular Society. Dalam *The New Blackwell Companion to the Sociology of Religion*, ed. Bryan S. Turner. 649–667. Chichester, UK: Blackwell, 2010.

US Department of State. *International Religious Freedom Report for 2013—Indonesia*. Washington, DC: US Department of State, Bureau of Democracy, Human Rights and Labor, 2014. http://www.state.gov/j/drl/rls/irf/religiousfreedom/index.htm?year=2013&dlid=222133.

United Nations. "Charter of the United Nations." 24 Oktober 1945. http://www.un.org/en/charter-united-nations/index.html].

United Nations General Assembly. *Universal Declaration of Human Rights*, 10 Desember 1948, 217 A (III). http://www.un.org/en/documents/udhr/.

United Nations General Assembly. *International Covenant on Civil and Political Rights*. United Nations, Treaty Series, vol. 999, 16 Desember 1966. http://www.ohchr.org/en/professionalinterest/pages/ccpr.aspx.

United Nations General Assembly. *Declaration on the Elimination of All Forms of Intolerance and of Discrimination Based on Religion or Belief*. 25 November 1981, A/RES/36/55. http://www.un.org/documents/ga/res/36/a36r055.htm.

United Nations General Assembly. *Resolution 66/168: Elimination of All Forms of Intolerance and of Discrimination Based on Religion or Belief*. A/RES/66/168, 19 Desember 2011. http://www.un.org/en/ga/search/view_doc.asp?symbol=%20A/RES/66/168.

United Nations General Assembly. *Report of the Working Group on the Universal Periodic Review—Indonesia*. Human Rights Council, July 5, 2012, A/HRC/21/7. http://daccess-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/G12/150/17/PDF/G1215017.pdf.

United Nations General Assembly. *Summary Prepared by the Office of the High Commissioner for Human Rights in Accordance with Paragraph 5 of the Annex to Human Rights Council Resolution 16/21—Indonesia*. March 9, 2012, A/HRC/WG.6/13/IDN/3. http://daccess-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/G12/118/12/PDF/G1211812.pdf.

United Nations Human Rights Committee. *General Comment no. 34, International Covenant on Civil and Political Rights—Article 19: Freedoms of Opinion and Expression*, September 12, 2011, CCPR/C/GC/34. http://www2.ohchr.org/english/bodies/hrc/docs/gc34.pdf.

United Nations Human Rights Council. *Combating Defamation of Religions*. Resolution 7/19, 27 Maret, 2008. http://ap.ohchr.org/documents/E/HRC/

resolutions/A_HRC_RES_7_19.pdf.

United Nations Office of the High Commissioner for Human Rights, "Rabat Plan of Action on the Prohibition of Advocacy of National, Racial or Religious Hatred That Constitutes Incitement to Discrimination, Hostility or Violence" (kesimpulan dan rekomendasi datang dari empat workshop para ahli regional, diorganisasikan oleh OHCRR pada 2011 dan diterima oleh para ahli di Rabat, Maroko, 5 Oktober 2012).

United States Commission on International Religious Freedom. *USCIRF Annual Report 2015—Tier 2: Indonesia*. 1 Mei, 2015. http://www.refworld.org/docid/554b355b11.html.

United States Senate. "Violent Islamist Extremism, the Internet, and the Homegrown Terrorist Threat." Majority and Minority Staff Report, United States Senate Committee on Homeland Security and Governmental Affairs, 8 Mei 2008. http://hsgac.senate.gov/public/_files/IslamistReport.pdf

Van Bruinessen, Martin. "What Happened to the Smiling Face of Indonesian Islam? Muslim Intellectualism and the Conservative Turn in Post-Suharto Indonesia." *RSIS Working Paper Series*. Singapura: S. Rajaratnam School of International Studies, 6 Januari, 2011.

Van Susteren, Greta. "My Offer to Muslim Leaders—Come on 'On the Record' and Condemn Islamic Extremism." *On the Record with Greta Van Susteren*, 6 Oktober, 2014. http://www.foxnews.com/on-air/on-the-record/2014/10/07/greta-my-offer-muslim-leaders-come-record-and-condemn-islamic-extremism.

Van Zoonen, Liesbet, Farida Vis, dan Sabina Mihelj. "Performing Citizenship on YouTube: Activism, Satire and Online Debate around the Anti-Islam Video Fitna." *Critical Discourse Studies* 7 (2010): 249–262.

Verdoolaege, Annelies. *Reconciliation Discourse: The Case of the Truth and Reconciliation Commission*. Amsterdam: John Benjamins, 2008.

Venu, M. K. "Modi and the Numbers Game." *Hindu*, June 12, 2013. http://www.thehindu.com/opinion/lead/modi-and-the-numbers-game/article4804449.ece

Wajahit, Ali, Eli Clifton, Matthew Duss, Lee Fang, Scott Keyes, dan Faiz Shakir. *Fear, Inc.: The Roots of the Islamophobia Network in America*. Washington, DC: Center for American Progress, 2011, https://www.americanprogress.org/issues/religion/report/2011/08/26/10165/fear-inc/.

Waldron, Jeremy. Hate Speech and Political Legitimacy. Dalam *The Content and*

Context of Hate Speech: Rethinking Regulation and Responses, ed. Michael Herz dan Peter Molnar. 329–340. New York: Cambridge University Press, 2012.

Waltman, Michael, dan John Haas. *The Communication of Hate*. New York: Peter Lang, 2011.

Weber, Anne. *Manual on Hate Speech*. Strasbourg: Council of Europe Publishing, 2009. https://book.coe.int/eur/en/human-rights-and-democracy/4197-manual-on-hate-speech.html.

Weiss, Michael. "Guilt and the 'Innocence of Muslims.'" *World Affairs*, September 2012. Diakses pada 8 Agustus 2015. http://www.worldaffairsjournal.org/article/guilt-and-innocence-muslims.

"What the BJP's Election Campaign CD 'Bharat Ki Pukar' Presents—Excerpts from the Transcript." *Hindu*, April 7, 2007. http://www.thehindu.com/todays-paper/tp-national/article1824857.ece.

Whillock, Rita Kirk. The Use of Hate as a Strategem for Achieving Social and Political Goals. Dalam *Hate Speech*, ed. Rita Kirk Whillock dan David Slayden. 28–54. Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 1995.

Winseck, Dwayne R. Intermediary Responsibility. Dalam *International Encyclopedia of Digital Communication and Society*, ed. Robin Mansell dan Hwa Ang Peng. Oxford: WileyBlackwell, 2015., 10.1002/9781118767771.wbiedcs143.

Wise, Lindsay. "Amr Khaled vs Yusuf Al Qaradawi: The Danish Cartoon Controversy and the Clash of Two Islamic TV Titans," *Transnational Broadcasting Studies*, 16 (2006). http://stuff.jworld.ch/al-jazeera/19%20Vertiefungstext%2010.pdf.

Whetstone, Rachel. "Our Approach to Free Expression and Controversial Content." Google Official Blog, 9 Maret, 2012. http://googleblog.blogspot.sg/2012/03/our-approach-to-free-expression-and.html.

Wilson, Ian. "Resisting Democracy: Front Pembela Islam and Indonesia's 2014 Elections." *ISEAS Perspective*, no. 10 (February 24, 2014). http://www.iseas.edu.sg/documents/publication/ISEAS_Perspective_2014_10-Resisting_Democracy.pdf.

Wong, Cynthia, dan James X. Dempsey. *The Media and Liability for Content on the Inernet*. London: Open Society Foundations, 2011. http://www.opensocietyfoundations.org/sites/default/files/mapping-digital-media-liability-content-internet-20110926.pdf.

Woischnik, Jan, dan Philipp Muller. "Islamic Parties and Democracy in Indonesia."

Konrad Adenauer–Stiftung International Reports, no. 10 (2013): 59–79.

Wood, Graeme. “What ISIS Really Wants.” *The Atlantic*, Maret 2015. http://www.theatlantic.com/features/archive/2015/02/what-isis-really-wants/384980/.

Yates v. United States. 354 US 298 (1957).

Yazdiha, Haj. “Law as Movement Strategy: How the Islamophobia Movement Institutionalizes Fear Through Legislation.” *Social Movement Studies* 13 (2014): 267–274.

Yerushalmi, David. *CLE Course on Draft Uniform Act: American Laws for American Courts*. Law Offices of David Yerushalmi, P.C., 7 November, 2012, diakses pada 23 Juli, 2015, http://www.davidyerushalmilaw.com/CLE-Course-on-Draft-Uniform-Act--American-Laws-for-American-Courts-b25-p0.html.

Yudhoyono, Susilo Bambang. “Keynote Speech by President of the Republic of Indonesia.” Sixth Global Forum of the United Nations Alliance of Civilizations, Nusa Dua, Bali, Indonesia, August 29, 2014. http://www.setneg.go.id/index.php?option=com_content&task=view&id=8155.

Zubrzykci, Genevieve. Religion and Nationalism: A Critical Re-Examination. Dalam *The New Blackwell Companion to the Sociology of Religion*, ed. Bryan S. Turner. 606–625. Chichester, UK: Blackwell, 2010.

Zurcher, Jr, dan A. Louis. “R. George Kirkpatrick, Robert G. Cushing, and Charles K. Bowman. “The Anti-Pornography Campaign: A Symbolic Crusade.” *Social Problems* 19 (1971): 217–238.

Biodata Penulis

Cherian George adalah gurubesar studi-studi media pada Departemen Jurnalisme, Hong Kong Baptist University, di mana dia juga menduduki jabatan sebagai direktur Pusat Riset Media dan Komunikasi (Center for Media and Communication Research). Fokus risetnya adalah kebebasan media, penyensoran dan propaganda kebencian. Mantan jurnalis pada *The Straits Times*, Singapura, ini menulis beberapa buku, antara lain *Singapore: The Air-Conditioned Nation: Essays on the Politics of Comfort and Control*, 1990-2000 (2000), *Contentious Journalism and the Internet Advantage: Democratizing Public Discourse in Malaysia and Singapore* (2006), *Freedom from the Press: Journalism and State Power in Singapore* (2012), dan *Hate Spin: The Manufacture of Religious Offense and Its Threat to Democracy* (2016). Dia memperoleh gelar doktor dalam bidang komunikasi dari Stanford University, Amerika Serikat.

Indeks

E

F

G

H

I

J

K

L

M

N

O

P

R

S

T

U

W

Y

Z

Soal bagaimana wirausahawan politik sayap-kanan di seluruh dunia menggunakan rekayasa ketersinggungan untuk memobilisasi pendukung dan menyingkirkan lawan.

Di Amerika Serikat, unsur-unsur keagamaan sayap-kanan mengobarkan ancaman eksistensial terhadap Islam serta menyebarkan retorika anti-Muslim ke pentas politik arus utama. Di Indonesia, Muslim garis-keras memanaskan hawa intoleransi dengan menekan gereja dan kelompok minoritas agama dan kepercayaan. Di India, pendukung radikal Narendra Modi memantik kekacauan komunal dan penyensoran atas karya-karya akademis dan seni demi kepentingan para nasionalis Hindu.

Wabah intoleransi agama biasanya dianggap sebagai fenomena yang spontan dan berakar pada tradisi agama-agama itu sendiri, yang saling bertabrakan. Tapi dalam buku ini, Cherian George memperlihatkan bahwa wabah tersebut sebagian besarnya melibatkan kampanye dahsyat para oportunis politik untuk memobilisasi pendukung dan menyingkirkan lawan. Jaringan sayap-kanan memanfaatkan ujaran kebencian dan ketersinggungan agama sebagai instrumen identitas politik, seraya mengeksploitasi ruang demokratis untuk mempromosikan agenda yang menghancurkan nilai-nilai demokrasi itu sendiri.

George menyebut strategi ini "pelintiran kebencian" – teknik bermata-dua yang mengombinasikan ujaran kebencian (hasutan melalui tindak menyetankan kelompok lain) dengan rekayasa ketersinggungan (menampilkan kemarahan yang dibuat-buat). Teknik ini dibawa ke masyarakat yang beragam, seperti masyarakat Buddha di Myanmar dan Kristen Ortodoks di Rusia. George meninjau tiga negara demokratis terbesar di dunia, di mana kelompok-kelompok intoleran dalam Hindu sayap-kanan India, Kristen sayap-kanan Amerika, dan Muslim sayap-kanan Indonesia menjadi pelaku pelintiran kebencian. Dia juga menunjukkan bagaimana Internet dan Google telah membuka kesempatan baru bagi munculnya pelintiran kebencian lintas-batas.